UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 04051 5843

JOHN M. KELLY LIBRARY

Donated by
The Redemptorists of
the Toronto Province
from the Library Collection of
Holy Redeemer College, Windsor

University of
St. Michael's College, Toronto

Prov. Torontinae

HOLY REDEEMER LIBRARY, WINDSOR

TRANSFERRED

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY

BIBLIOTHECA
PROV. TORONTINAE
STUDENDATUS

TRANSFERRED

Digitized by the Internet Archive
in 2009 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/positivismeetcat00labe

BIBLIOTHECA
PROV. TORONTINAE
STUDENDATUS

Positivisme

ET

Catholicisme

A PROPOS DE « *L'ACTION FRANÇAISE* »

Nihil obstat
H. Lesètre

Imprimatur
Parisiis die 21 Aprilis 1911
G. Lefebvre
v. g.

L. LABERTHONNIÈRE

Positivisme

ET

Catholicisme

A PROPOS DE « *L'ACTION FRANÇAISE* »

« Il nous est impossible d'entrer dans une ligue qui n'a pas pour but direct le triomphe du nom de Jésus. Nous savons bien que l'ordre européen peut être troublé, mais nous ne pouvons rien y faire, si ce n'est de confesser le nom de Jésus et de nous faire massacrer pour lui. »

Réponse à l'offre d'alliance faite par A. Comte à la Compagnie de Jésus.

PARIS

BLOUD ET Cie, ÉDITEURS

7, PLACE SAINT-SULPICE, 7

1911

Tous droits réservés.

HOLY REDEEMER LIBRARY, WINDSOR

LIBRARY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE

AVANT-PROPOS

Quelques mots d'explication sont nécessaires pour situer les pages qui suivent. M. Pedro Descoqs avait publié dans les *Etudes* (20 juillet, 5 août, 5 septembre, 5 et 20 décembre 1909) une série d'articles sous ce titre : *A travers l'œuvre de M. Maurras : essai critique*. Cet essai critique était, sinon une apologie directe de l'*Action française*, du moins une apologie détournée, et en tous cas une interprétation si bienveillante de ses doctrines et de son attitude que l'auteur aboutissait à conclure qu'une alliance des catholiques avec ce nouveau positivisme était légitime et en principe devait être féconde. Dans la *Revue des revues* des *Annales de philosophie chrétienne*, nous avions cité quelques passages de ces articles et nous en avions signalé le caractère et les tendances par quelques brèves observations. Ces observations, M. Descoqs

n'avait pas cru d'abord devoir les relever. Mais sur ces entrefaites les *Annales de philosophie chrétienne* publièrent à leur tour, sous la signature de *Testis*, une autre série d'articles à propos de *La Semaine sociale de Bordeaux* [1]. Dans un de ces articles, après les critiques qu'il avait adressées à MM. Fontaine, Barbier, etc., *Testis* ajoutait quelques citations et quelques jugements empruntés à M. Descoqs et relatifs à l'*Action française*, pour achever de montrer où tendait ce qu'il a appelé le *Monophorisme extrinséciste* : — erreur qui consiste à supposer que, dans l'ordre surnaturel, tout se fait chez l'homme par apport venu de l'extérieur et est reçu passivement, sans coopération du dedans, et qui s'oppose à l'erreur, non moins funeste, du *Monophorisme intrinséciste* d'après laquelle on considère, au contraire, que l'homme tire tout de lui-même par spontanéité absolue et sans avoir rien à recevoir du dehors. M. Descoqs intervint alors. Et dans une longue lettre qu'il adressa aux *Annales de philosophie chrétienne*, il en-

1. D'octobre 1909 à avril 1910.

treprit de justifier et sa sympathie pour l'*Action française* et son projet d'alliance. Et en même temps que par cette lettre il défendait contre Testis ce qu'il prétendait d'autre part n'avoir pas soutenu, il profitait de l'occasion pour relever les observations dont les *Annales* avaient auparavant accompagné les citations de ses articles. Testis répondit de son côté et je répondis du mien. La lettre et les réponses parurent ensemble dans le numéro de juin 1910 des *Annales de philosophie chrétienne*.

C'est la réponse que j'ai faite pour mon compte que je me suis décidé à publier de nouveau. J'en ai amélioré du mieux que j'ai pu la rédaction qui avait été trop hâtive. Mais les corrections ou adjonctions que j'ai cru devoir y introduire ne portent strictement que sur des détails. Je la fais suivre ici, en appendice, de quelques pages tirées de la réponse de Testis et qui complètent, sur un point de première importance, ce que j'ai dit (Cf. Appendice I).

Mais si j'ai consenti à reprendre ces pa-

ges, en leur laissant leur forme polémique qui s'explique par les circonstances d'où elles sont nées, je tiens à déclarer que c'est sur des instances nombreuses et réitérées qui me sont venues des côtés les plus divers. On a pensé qu'elles pourraient contribuer à soulager certaines consciences et à en éclairer d'autres. Le cas de M. Descoqs, pris sur le fait, — et M. Descoqs n'est-il pas légion à l'heure actuelle ? — montre comment le souci de faire triompher la religion terrestrement et temporellement, en la mêlant à la politique des partis, ne réussit qu'à en faire perdre le sens par une dénaturation profonde. Et si c'est là un mal, et si ce mal, pour être souvent inconscient et ne pas toujours aller jusqu'au bout de lui-même, n'en produit pas moins des conséquences désastreuses, n'est-ce pas le devoir en effet de ceux qui en souffrent et qui en gémissent de le signaler le plus haut qu'ils peuvent, au risque d'ameuter contre eux d'implacables colères ?

Paris, le 10 décembre 1910.

P. S. — L'impression de ce livre était commencée et l'avant-propos qui précède était écrit, quand les articles de M. Descoqs ont paru en volume à la librairie Beauchesne, sous ce titre : *A travers l'œuvre de M. Maurras.* C'était une raison de plus de persister dans mon dessein. M. Descoqs en reprenant ses articles, après les avoir plus ou moins modifiés, n'a pas manqué d'y ajouter de longues réponses à Testis et à moi. Ces réponses laissent encore mieux voir que le reste à quelle conception du catholicisme il se réfère pour sympathiser avec l'*Action française* et légitimer son projet d'Alliance. J'ai cru bon, pour faire face à ses critiques et à ses accusations, de porter la discussion sur cette conception même. N'était-ce pas le meilleur moyen d'éclairer la situation que de la faire voir de plus haut que les contingences du moment ? Mais, du même coup, ce que j'avais écrit d'abord se trouvait être la première partie d'un tout dont cette discussion, qui s'y ajoutait naturellement, devenait la seconde. Et c'est ce tout que finalement je présente ici.

Indépendamment de ce que je dois dire de l'attitude et des idées de M. Descoqs, il m'est impossible de ne pas faire remarquer au moins

qu'il joue de malheur avec les circonstances. C'est au moment où « ces Messieurs de l'*Action française* », par la brutalité de leurs gestes et la grossièreté de leur langage, par la mise en pratique de leur positivisme athée qui ne croit qu'à la force, viennent d'obliger le duc d'Orléans à désolidariser sa cause d'avec la leur, qu'il entreprend de mettre les catholiques à leur remorque pour faire triompher l'Eglise dans la société. C'est au moment où ces esthètes, qui ne parlaient que de « mesure » et d' « harmonie », sont manifestement tombés, pour employer leur langage, dans « la frénésie toute pure », qu'il ose nous les présenter comme les porte-parole de la tradition et de la raison, et nous dire son admiration pour leur « robuste santé intellectuelle » [1]. C'est au moment où ces individualistes sans frein proclament qu'ils ne tiennent de « personne de vivant » leur « poste de combat » [2], au moment où ils s'écrient à leur tour que la révolte est le plus sacré des

1. *Préface*, p. X.

2. Extrait d'une sorte de mot d'ordre que l'*Action française* publie tous les jours depuis plusieurs mois, et où l'on prétend ne relever que des « Français qui sont morts » et des « Français à naître ». A cela près

devoirs [1], que M. Descoqs veut nous faire voir en eux les vrais adversaires de « l'individualisme révolutionnaire » [2]. Je pense que lui-même ne saurait s'empêcher de savourer l'ironie de la coïncidence.

Mais s'il ne s'était agi que de signaler une méprise et une mésaventure que les événements se chargent de réduire à leur juste mesure, il n'y aurait même pas eu lieu de s'y arrêter. Seulement méprise et mésaventure ici, comme dans une foule d'autres cas, viennent d'une source qui ne semble pas vouloir s'épuiser. On escompte « les moyens » de M. Maurras comme on escompta naguère « le sabre » de Boulanger, « les révélations » de Léo Taxil, « les scandales » d'une « affaire » quelconque, et comme on es-

on se proclame plus obéissant que jamais. Et, en attendant, le paradoxe de ces « Messieurs » s'achève : catholiques sans Dieu, les voilà maintenant royalistes sans roi.

1. « Après les raisons, la gaule ! Nous nous sommes justifiés,...Des arguments,vous en avez dit assez,assez... Tout le monde comprend la nécessité de la désobéissance, nécessité de salut public, acte de légitime défense patriotique, non contre le Roi, mais contre les conseillers indignes » (*L'Action française*, 20 décembre 1910).

2. *Préface*, p. IX-X.

comptera demain autre chose du même genre. C'est toujours *le coup* qu'on attend, le secours extérieur et matériel pour établir « le règne de Dieu ». Et, par un manque de foi d'autant plus navrant peut-être qu'il se dissimule sous des revendications intransigeantes d'orthodoxie, on oublie toujours que « le règne de Dieu » ne s'établit point de la sorte, et qu'à vouloir l'établir de la sorte on le matérialise en tendant à mettre à la place « un règne de l'homme ». Et si le danger n'est pas dans l'entreprise particulière et momentanée de l'*Action française*, c'est là qu'est le danger.

Paris, le 6 février 1911.

POSITIVISME ET CATHOLICISME

PREMIÈRE PARTIE

PROPOSITION D'ALLIANCE ENTRE LE CATHOLICISME ET LE POSITIVISME

« Nul n'est plus catholique, j'allais écrire, n'est aussi catholique que cet athée agressif, connu sous le nom de Charles Maurras ».

Abbé Delfour, L'Université catholique, 15 août 1910.

Il « n'a rien de plus à cœur que de faire triompher l'Eglise, sinon dans les âmes, du moins dans la société ».

P. Descoqs, Etudes, 5 septembre 1909.

On sait que jadis Auguste Comte entreprit de contracter une alliance avec la Compagnie de Jésus [1]. Sa pensée était d'obtenir le concours du catholicisme pour l'organisation positiviste de l'humanité. Personne alors, bien en-

1. Les documents relatifs à l'entrevue de M. Sabatier, disciple d'Auguste Comte et son mandataire, avec les Jésuites de Rome, se trouvent dans la *Revue occidentale* du 1er juillet 1886 (Cf. Appendice II).

tendu, n'avait songé à prendre cette avance au sérieux. Il semble que les temps soient considérablement changés. M. Pedro Descoqs a jugé pour sa part que le moment d'une telle alliance était venu.

Le positivisme qu'il a en face de lui n'est plus, il est vrai, celui d'Auguste Comte, mais celui de M. Maurras et de ses disciples. Toutefois, comme nous l'allons voir, ce n'est sans doute pas ce qui rend l'alliance plus facile ni plus acceptable : car le positivisme de M. Maurras est assurément d'ordre très inférieur, et combien pauvre et combien simpliste, pour ne rien dire encore de plus, à côté du vaste système qui aboutit à la religion de l'Humanité. Mais si la démarche de M. Descoqs n'en est que plus déconcertante, elle n'en est aussi que plus significative.

Il n'est du reste pas seul à marcher dans cette voie. D'autres l'ont précédé depuis longtemps, prêtres et fidèles, qui, tout en prétendant professer et pratiquer un catholicisme intégral, combattent maintenant dans les rangs de l'*Action française* ; seulement personne que nous sachions n'avait tenté de faire la théorie de cette alliance pour la justifier aux yeux de l'or-

thodoxie. On supposait sans doute qu'elle n'avait pas besoin d'autre justification que la fin même qu'on poursuivait par elle. « Nous rappelons en le déplorant, disait la *Vérité française*, que M. Maurras ne compte pas parmi les croyants catholiques. Cependant le combat qu'il livre pour l'Eglise, parallèlement et en union avec sa campagne monarchique, mérite d'être loué et suivi de tous les catholiques français [1]. Rien n'est plus orthodoxe que le plan de ce combat, ni si rigoureux que sa conduite ». [2] Et en même temps que se formulaient ainsi des adhésions explicites et chaleureuses ou que se manifestaient des sympathies plus ou moins discrètes, spontanément aussi s'organisait toute une complicité du silence qui a permis à l'*Action française* de croître, pourrions-nous dire, à l'ombre de l'autel [3].

1. Il faut noter que tout combat livré pour l'Eglise, mais qui n'est pas en « union avec une campagne monarchique », ne manque jamais, par une logique admirable, d'être déclaré hétérodoxe, comme mêlant la politique et la religion.

2. *La Vérité française*, 19 décembre 1906.

3. Ni l'article de M. Fidao dans *Le Correspondant*, ni les articles de M. Vialatoux dans *La Chronique du Sud-Est*, ni le livre de M. Lugan qui produit au moins tant de textes capables d'offenser les oreilles pies et même

Néanmoins, M. Descoqs a cru qu'il y avait plus à faire. Et dans une longue série d'articles [1], il a cherché à montrer quel est, selon lui, le vrai sens du positivisme de M. Maurras pour conclure à son tour, mais alors en pleine connaissance de cause, qu'il est légitime de s'allier avec lui pour défendre l'Eglise. Et loin d'avoir été ébranlé par les critiques qui lui avaient été adressées [2], — soutenu sans doute aussi par les encouragements qu'il a reçus —,il en a pris occasion pour exprimer de nouveau sa manière de voir en la confirmant par de nouvelles considérations [3]. Il nous a mis ainsi en demeure d'en avoir le cœur net. Nous allons tâcher d'en avoir le cœur net.

les oreilles qui ne sont pas pies du tout, n'y ont rien fait. Il n'y a plus personne parmi nous, ou du moins nous ne connaissons plus personne, qui n'ait été accusé de modernisme, excepté M. Maurras et ses disciples.

1. Cf. *Etudes*, 20 juillet, 5 août, 5 septembre, 5 et 20 décembre 1909 : *A travers l'œuvre de M. Maurras*; *essai critique*.

2. Cf. *Annales de philosophie chrétienne*, octobre 1909, p. 106-108 ; janvier 1910, p. 444 ; et mars 1910, p. 571 et suivantes.

3. Cf. *Annales*, juin 1910 : « Le monophorisme et l'Action française », par Pedro Descoqs.

CHAPITRE PREMIER

LES BASES DE L'ALLIANCE.

Accordons d'abord à M. Descoqs, aussi largement et aussi catégoriquement qu'il voudra, que, pour s'allier avec M. Maurras et ses disciples, il ne pactise nullement avec leur incroyance, au moins en théorie. Il a pris toutes les précautions et fait toutes les réserves possibles pour qu'on ne l'en accuse pas. Bien plus, il a réfuté cette incroyance et montré que spéculativement il est impossible de s'en tenir au positivisme. Aussi nous n'avons ni dit ni insinué, et nous ne dirons ni n'insinuerons d'aucune façon qu'il professe pour son compte le « libertinage » de MM. Maurras, Rebell, Lasserre, Moreau, Vaugeois, etc. Et pas plus qu'il ne le professe pour lui, il ne trouve bon que ceux-ci le professent pour eux, puisque, encore une fois, il le réfute et le repousse. Seulement nous constatons qu'il s'en accommode, en ce sens que

ce « libertinage » ne lui paraît pas être un empêchement insurmontable à s'allier avec ceux qui le professent. Et cela, non pas en vue de tels ou tels résultats particuliers à obtenir, comme seraient par exemple ceux qu'on attendrait d'une lutte en commun contre la tuberculose et l'alcoolisme ou de l'exploitation d'une affaire industrielle, mais en vue de cette fin suprême : « faire triompher l'Eglise, sinon dans les âmes du moins dans la société [1] ».

Or personne ne contestera, et M. Descoqs moins que personne, que tout l'objet de ses articles, comme tout l'objet de la réponse qu'il nous a adressée, ce soit d'établir la légitimité d'une alliance avec M. Maurras pour une telle fin, et non seulement d'en établir la légitimité, mais d'en montrer la fécondité ; et il faudrait même dire la nécessité, puisque, à ses yeux, ce que nous pouvons obtenir par elle est « une condition souverainement efficace pour hâter dans les âmes l'instauration du royaume du Christ » [2]. Nous ne lui avons pas attribué, nous ne lui attribuons pas autre chose. Et en vérité

1. Cf. *Etudes*, 5 septembre 1909, p. 624.

2. Cf. *Annales de philosophie chrétienne*, juin 1910, p. 248.

nous trouvons que c'est plus que suffisant. Et ce que nous lui disons, c'est que pour se l'attribuer à lui-même il faut qu'il ne sache sans doute pas ce qu'il s'attribue. Néanmoins, il en a bien tout de même quelque peu le sentiment, puisque, non content de se désolidariser d'avec l'incrédulité des hommes de l'*Action française*, il marque en outre, et avec insistance, le danger que leur « libertinage » peut faire courir à la jeunesse. Il a donc soin de tout prévoir. Ne disons point par conséquent qu'il est pour M. Maurras et ses amis. Non, il est contre ; mais c'est afin d'être pour, et surtout d'être avec, parce qu'il y a là selon lui un résultat à obtenir, un profit à tirer pour la cause catholique elle-même.

*
* *

Qu'on puisse en tirer profit, qui donc, pense M. Descoqs, aurait le droit d'en douter après les déclarations si ardentes et si loyales de M. Maurras et de ses disciples ? Ce qu'ils veulent, ce qu'ils ont à cœur, n'est-ce pas justement le triomphe de l'Eglise ? Et non pas d'une Eglise quelconque, ou d'une Eglise amoindrie dans

son armature, mais de l'Eglise catholique, de l'Eglise romaine avec la belle intransigeance de ceux qui ne la conçoivent qu'armée de l'Inquisition et ayant aussi à sa disposition sans doute les bûchers ou quelque chose d'équivalent, puisque pour obtenir « l'unité des consciences » M. Maurras juge que ce ne serait pas trop de la payer « de temps en temps de quelques larmes accompagnées de cris, même d'un peu de sang versé[1] ». C'est qu'il n'est pas catholique à moitié, il est « catholique jusqu'aux moelles », comme on disait un jour dans la *Croix* ; et il n'y a que le catholicisme qu'il « mette en compte » comme nous dit à son tour M. Descoqs[2]. Son

1. *Le Chemin de Paradis*, p. XXIV.

2. Cf. *Annales de philosophie chrétienne*, juin 1910, p. 251. — Et d'autres, qui se montrent ordinairement plus que chatouilleux quand il s'agit d'orthodoxie, ajoutent leur note à ce concert de louanges. C'est ainsi que dans la *Revue Augustinienne* (15 mai 1910, p. 612), on accueille avec empressement « le langage nerveux d'un écrivain de race, doublé d'un philosophe puissant et de franc lignage, quoique souvent sujet à critique ». Mais nul n'égale M. l'abbé Delfour dans l'admiration. Ecoutez plutôt : « Que M. Maurras réussisse ou qu'il échoue, il laissera un grand nom,— le plus grand dans l'histoire de la presse en ce dernier quart de siècle. » On ne saurait imaginer d'orthodoxie plus pure, à ce point

positivisme même ne l'amène-t-il pas « à ne jamais contredire l'Eglise sur le terrain de l'action en quelque point que ce soit » [1] ? Et sans doute que, pour se mettre tout à fait en règle, ce serviteur si admirablement dévoué de l'Eglise a obtenu d'elle la dispense de l'*assentiment intérieur* à sa doctrine. Afin de nous rassurer complètement, M. Descoqs aurait bien dû nous renseigner là-dessus.

Et quant à lui, le logicien sec et dur pour qui l'art de penser se ramène à l'art de combiner des

que « toutes les formules originales et vivantes mises en circulation par M. Maurras, vous les trouverez dans le *Syllabus* et dans les encycliques de Grégoire XVI, de Pie IX, de Léon XIII et de Pie X. *Nul n'est plus catholique, j'allais écrire, n'est aussi catholique que cet athée agressif connu sous le nom de Charles Maurras* (c'est nous qui soulignons). Pendant que de très pieux catholiques usent d'épithètes parlementaires, constitutionnelles et libérales, lui, il introduit la haute et pure théologie dans la politique. Il demande pour l'Eglise de France, non pas le droit commun, mais une place privilégiée ; il condamne le suffrage universel ainsi que la liberté de la presse ; il estime que des principes de 89 découlent tous les malheurs de la France. M. Maurras, le plus souvent, se contente de traduire en langue profane la plus haute doctrine politique de l'Eglise » (*L'Université catholique*, 15 août 1910).

1. Cf. *Annales de philosophie chrétienne*, juin 1910, p. 237.

concepts[1], le surhomme nietzschéen qui plane par delà le bien et par delà le mal, Criton dont le regard « plonge où la vue des esclaves ne peut pénétrer[2] », il devient poète sentimental pour chanter son catholicisme, pour célébrer sa « romanité tutélaire[3] ». Il s'enthousiasme pour le *Syllabus* et ne permet pas qu'on l'édulcore comme l'ont tenté les libéraux. Les juifs, les protestants, les hérétiques n'ont pas de pourfendeur plus décidé que ce chevalier de la nouvelle croisade[4]. « Ces sectes, dit-il, ne

1. *Trois idées politiques*, p. 68.
2. *Le Chemin de Paradis*, p. 283.
3. *Le Dilemme de Marc Sangnier* (p. XXIV).
4. Il est bien vrai que jadis il nous a fait savoir qu'il entendait ne jamais être de ceux qui se laissent prendre au jeu des choses et des sentiments, s'étant attaché à une doctrine qui consiste à « concilier dans nos cœurs le démon religieux et le voluptueux..., en un mot à créer d'intérieures harmonies », selon les trois modèles qui se trouvent à la fin du livre *Le Chemin de Paradis*, où il a mis « les traits d'une simple et pieuse philosophie » qui « tous, dit-il, apparaîtront à la longue si ma phrase avait longue vie » (Préface *passim*, p. V-VII-XVI). Et une note termine le volume pour dire que cette « simple et pieuse philosophie » est sœur de celle de Nietzsche. M. Maurras l'exprime à travers des contes que les amateurs peuvent apprécier littérairement comme bon leur semble, mais qui moralement sont répugnants. C'est tout simplement de la littérature sale : de l'érotis-

sont ni françaises, ni, au grand sens du mot, humaines. Nous sommes dans la nécessité ri-

me et du sadisme, de la volupté et du sang. Tout cela sous prétexte d'en tirer des leçons ; mais quelles leçons ! Dans le conte de *La Bonne Mort*, un adolescent est mis en scène qui va faire sa première communion et en qui sévit une fureur diabolique de « pécher ». Pour se garantir contre la colère de Dieu, dans le cas où il serait surpris par la mort, il se munit d'un scapulaire et exerce son industrie à l'attacher si solidement qu'il n'aura plus à craindre qu'aucun accident le lui enlève, de manière à pouvoir, en toute sécurité, s'en donner à cœur joie. Et le conte se termine par cette phrase : « Béni soit-il celui qui vient. Il a lié la terre au ciel. »

Ceci est un des trois modèles « d'*Harmonies intérieures* » que nous propose M. Maurras. Et on peut juger par là combien est profonde et distinguée la pensée de ce « philosophe puissant et de franc lignage », comme on dit à la *Revue augustinienne* et ailleurs. Dans ces conditions, le mieux assurément que nous puissions penser pour Criton, quand nous l'entendons célébrer le catholicisme, c'est que, nouveau Simplice, il a fini par laisser prendre au moins son imagination à ce jeu. Mais M. Descoqs qui nous reproche d'avoir recours, pour juger M. Maurras, à des écrits d'antan, est vraiment un ami terrible. Si M. Maurras, dit-il, était « appelé aujourd'hu à traiter les mêmes sujets », il « parlerait sur un autre ton... », mais « les idées resteraient les mêmes » : car s'il « a pu changer de *sentiments* à l'égard du catholicisme, ses opinions à son endroit n'ont pas varié ; lui-même a pris soin de nous en avertir » *Action française*, 1er février 1908 » (*Etudes*, 5 août 1909, p. 336). Des sentiments

goureuse de les traiter en ennemies[1] ». Et autour de M. Maurras les incroyants encore plus que les croyants parlent ainsi à qui mieux mieux. Et en conséquence comment ne serait-on pas pleinement rassuré ? Ce qu'on poursuit à l'*Action française* c'est donc bien réellement le triomphe de l'Eglise, « sinon dans les âmes, du moins dans la société. Et, si insuffisant que cela soit, ajoute M. Descoqs, au total n'est-ce pas déjà beaucoup[2] ? »

*
* *

Une difficulté se dresse pourtant : l'incroyance de M. Maurras et de ses disciples. Comment surmonter cette difficulté ? C'est là-dessus que se porte tout l'effort de M. Descoqs. Ne nous lassons pas de le redire, car il ne trouvera jamais que nous le redisons assez, il n'absout pas cette incroyance, il ne la méconnaît pas non plus. Il a trouvé mieux : il la trans-

qui changent sans que les idées changent et quelqu'un qui parle différemment sans penser différemment ! C'est admirable de loyauté et de candeur.

1. *Le Dilemme de Marc Sangnier*, p. 21.
2. *Etudes*, 5 septembre 1909, p. 624.

forme en *déficience*. Les idées de M. Maurras et de ses amis ne sont pas des idées fausses, ce sont seulement des idées « mutilées ». Nous verrons plus loin que, toutes mutilées qu'elles soient, M. Descoqs n'en viendra pas moins à les présenter comme orthodoxes au point de dire qu'à « voir M. Maurras se rencontrer fréquemment avec l'Eglise, on le croirait presque un de ses fils [1] ». Mais tout d'abord la déficience lui suffit. L'incroyance ainsi n'est plus qu'une neutralité. Et pour le coup la neutralité métaphysique, morale et religieuse est conçue comme possible et comme praticable. Il y aurait là de quoi réjouir M. Buisson, si ce libéralisme n'avait qu'un poids et qu'une mesure.

Ainsi, aux yeux de M. Descoqs, M. Maurras, M. Lasserre, M. Moreau, etc., sont des « agnostiques purs », de telle sorte qu'à « prendre le terme en rigueur » on ne peut pas dire qu'ils soient des athées » [2], ou bien il faut dire qu'ils sont des athées négatifs par opposition à M. Le Dantec par exemple qui, lui, est un « athée positif » [3]. Ils ne nient pas explicitement l'exis-

1. *Etudes*, 5 août 1909, p. 345.
2. *Etudes*, 5 décembre 1909, p. 613.
3. *Etudes*, 20 décembre 1909, p. 775 (note).

tence de l'absolu ; ils se bornent à l'ignorer. Doctrine insoutenable, proclame toujours M. Descoqs en ajoutant que, « pour la résumer tout entière », il suffirait « de transcrire tel passage de l'encyclique *Pascendi* » sur l'agnosticisme[1]. Mais néanmoins toute sa manière de les interpréter consiste à dire qu'au lieu de les considérer comme irréligieux, comme antichrétiens, comme immoraux, on peut les considérer comme areligieux, achrétiens, amoraux, en un mot comme *neutres* : neutres en ce sens que, se désintéressant totalement des fins métaphysiques et surnaturelles de l'humanité, ils entendent se consacrer entièrement à l'organisation de la cité terrestre, sans s'occuper d'autre chose. Ils sont positivistes purs.

Or, précisément parce qu'ils ne s'occupent pas d'autre chose, parce qu'ils se désintéressent totalement des fins métaphysiques et sur-

1. *Etudes*, 5 décembre 1909, p. 613. Il a dû être pénible au cœur si catholique de M. Maurras de se voir ainsi, malgré tout, signalé comme atteint par l'encyclique *Pascendi*, lui qui disait en parlant de Marc Sangnier : « Les autorités catholiques ont bien voulu nous rendre justice, et elles se méfient de lui » (*Le Dilemme*, p. XXIX-XXX). Mais au moins se garde-t-on de lui infliger l'épithète de moderniste.

naturelles de l'humanité, ne laissent-ils pas par le fait même toute la liberté aux autres de s'y intéresser ? Rien que par là l'union des croyants avec ces incroyants apparaît donc comme possible et licite puisque, pour s'unir à eux, les croyants n'ont rien à sacrifier. Ainsi raisonne M. Descoqs.

*
* *

Mais il y a plus, les croyants, afin de poursuivre leurs fins supérieures, n'ont-ils pas besoin d'une cité terrestre bien organisée, d'une cité où règne l'ordre par la mise en sa place de chacun ? Et par conséquent que peuvent-ils faire de mieux que de prêter leur concours à ceux qui veulent établir et faire régner cet ordre ?

Mais il y a plus encore. Est-ce que la religion, avec sa croyance à une révélation qui règle la vie par l'intermédiaire d'une autorité établie divinement, ne sert pas, elle aussi, à organiser la cité terrestre et à maintenir chacun à son rang ? Et par conséquent, de l'autre côté, les incroyants qui ne sont point des anarchistes n'ont rien de mieux à faire également que d'utiliser

cette force pour leur fin propre. Il est vrai que, quant à eux, ils ne pourront s'en accommoder qu'à la condition qu'elle ne soit pas un trouble-fête et qu'elle ne s'oppose pas à l'ordre que leur positivisme dégage de « la physique sociale ». Nous verrons tout à l'heure comment on avise à cette difficulté par un moyen très radical. Mais en attendant, par un concordisme d'un nouveau genre, on montre qu'il y a au moins une religion, le catholicisme, dont la constitution et l'enseignement s'harmonisent parfaitement bien avec les lois que fournit la sociologie positiviste.

Et alors qu'importe que ce soit au nom de la religion ou au nom de la science que l'on se conforme à ces lois, pourvu que l'on s'y conforme ? Un monarchiste chrétien, par exemple, pour justifier la monarchie « fera valoir la volonté et les desseins de Dieu, ou parlera de droit divin. En quoi ce monarchiste persuadé du droit divin peut-il être gêné d'entendre dire à tel autre royaliste qui ne croit pas en Dieu, que le droit des rois vient de la nature et de l'histoire ? [1] ». Et réciproquement. Monarchiste

1. *Le Dilemme de Marc Sangnier*, p. 8. — On admirera l'exactitude et la profondeur de cette théologie qui at-

croyant et monarchiste incroyant peuvent donc s'entendre et s'unir pour défendre le *Roi*. De même en est-il, d'après M. Maurras, des autres lois de la société. La religion les justifie par le surnaturel. « Mais que justifie-t-elle ainsi par le surnaturel ? Des lois naturelles »[1]. Donc pas d'opposition. Par la méthode même bien pratiquée du positivisme, on retrouve tout l'essentiel du catholicisme, du vrai catholicisme bien entendu, de celui qui ne se paie pas de chimères et que ne frelate aucun romantisme, ni aucun protestantisme, de celui qu'il faut appeler positif au sens positiviste, parce qu'il organise la terre et qu'il ne perd jamais de vue la terre. Aux yeux de M. Maurras, ce catholicisme-là se justifie naturellement. Il est immanent à la nature en tant que nature. C'est pour vivre en ce monde que nous en avons

tribue à la révélation d'enseigner un droit divin des rois conforme au droit naturel tel que le conçoit M. Maurras. Où donc est le *Credo* qui contient ce dogme ?

1. *Le Dilemme de Marc Sangnier*, p. 6. — On voit par suite ce que peut signifier M. Maurras quand il dit ailleurs : « Notre philosophie de la nature n'exclut pas le surnaturel » (*Le Dilemme*, p. 13). C'est toujours par des équivoques de ce genre qu'il fait figure.

besoin et sans regarder plus haut. Après cela, semble alors dire M. Maurras, que d'autres y ajoutent des croyances métaphysiques et des espérances d'au-delà, c'est leur affaire. « Notre philosophie de la nature n'exclut pas le surnaturel [1] ». Mais il est sous-entendu évidemment qu'elle s'en passe et qu'elle ne voit que du naturel où d'autres voient du surnaturel, et que ce n'est qu'à titre de naturel qu'elle peut l'accepter [2].

1. *Le Dilemme*, p. 13.

2. C'est ce qui fait qu'on avait dit dans les *Annales de philosophie chrétienne* que si, d'après cette doctrine, chacun peut suivre la religion qu'il veut dans son for intérieur, c'est à la condition que « cette religion, *en tant que religion*, n'ait aucune prétention à être un facteur de l'organisation sociale ». A quoi M. Descoqs répond que « de telles affirmations témoignent évidemment que l'on ignore le système que l'on attaque ». (Cf. *Annales*, juin 1910, p. 249). Et il rappelle que, tout au contraire, M. Maurras compte sur le catholicisme pour organiser la société. Mais est-ce sur le catholicisme *en tant que religion*, en tant qu'impliquant des croyances et des espérances surnaturelles fondées sur l'existence de Dieu, sur l'existence de l'infini ? Et il suffit de poser cette question pour faire voir déjà qui de nous ici dénature la doctrine de M. Maurras. Et remarquez que pendant qu'il nous reproche de méconnaître le catholicisme de M. Maurras, il dit lui-même ailleurs que « sans *absolu*, sans *objectif* », il n'y a « pas de catholicisme », en re-

*
* *

Voilà comment M. Maurras et les siens concilient leur incroyance avec le catholicisme ; et la conciliation leur paraît si heureuse qu'ils se reconnaissent le droit de se dire plus catholiques que n'importe qui ; et c'est un droit qu'on tâche du mieux qu'on peut de ne pas leur contester. En tout cas, selon M. Descoqs, ils se tirent ainsi de la difficulté [1]. Et ainsi croyants

connaissant que c'est bien en effet de l'absolu que prétend se passer M. Maurras « qui est positiviste et agnostique » (*Etudes*, 5 septembre 1909, p. 612).

1. Pour les y aider, M. Descoqs s'avise que « le sociologue demeure libre d'étudier les conditions d'existence et de vie de la Société, d'un point de vue expérimental et rationnel » (*Etudes*, 5 septembre 1909). Si on lui demandait ce qu'il entend par point de vue à la fois « expérimental et rationnel », il serait sans doute assez embarrassé. Ou bien il veut dire qu'après avoir observé les faits sociaux on en tirera des lois par la raison : auquel cas la sociologie n'est en effet qu'une physique sociale, et il n'est pas douteux que nos positivistes parlent ordinairement comme si, pour eux, elle se réduisait à cela. Ou bien il veut dire que les faits sociaux étant observés, on intervient pour les organiser avec un idéal que la raison tire d'ailleurs que de l'observation extérieure des faits : auquel cas la question se pose de savoir quel est cet idéal, d'où il vient, où il tend. M. Descoqs

catholiques et incroyants positivistes convergent sur un point et s'y rencontrent, non seulement dans une préoccupation commune, mais

imaginera-t-il qu'il y en a deux qui se superposent ou se juxtaposent ? Mettra-t-il dans la vie deux parts tout à fait tranchées, deux fins qui peuvent se poursuivre indépendamment l'une de l'autre ? C'est ce qu'il a l'air de faire ici ; c'est même ce qu'il fait, tout en restant disposé à se reprendre quand le besoin s'en fera sentir, et qu'il ne s'agira plus de s'accommoder avec M. Maurras. Mais, même pour cet accommodement, cela ne lui sert de rien : car, lorsque M. Maurras parle d'un surnaturel avec lequel il concilie son naturel, il ne l'entend pas du tout d'un ordre distinct et superposé, transcendant à la nature comme fait M. Descoqs : mais il l'entend bel et bien d'une manière illusoire de comprendre le naturel lui-même. C'est le point de vue de l'imagination qu'il oppose au point de vue de la raison, comme dans la philosophie spinoziste. Il ne laisse donc subsister le surnaturel que pour ceux qui ne savent pas voir. C'est ce que M. Fidao avait fait remarquer fort justement dans son article du *Correspondant* (10 déc. 1905) sur les *Postulats de l'Action française*. Et M. Descoqs aura beau y mettre toutes les complaisances qu'il voudra, avoir recours à tous les subterfuges, il ne viendra jamais à bout, s'il veut être catholique « positif » et non seulement « négatif », de trouver un terrain d'entente avec M. Maurras pour travailler avec lui la main dans la main. Et ne verra-t-il pas enfin à quelles palinodies le réduisent les malheureux efforts qu'il fait ?

dans une conception commune, de ce qui constitue essentiellement l'ordre social, condition de la prospérité de la cité terrestre. « Toute réserve étant faite sur la *valeur* des résultats », M. Descoqs pense qu'il y a là un champ d'action où l'accord peut se faire sur les résultats eux-mêmes [1].

Un accord qui se conclut sur des résultats à obtenir en réservant leur valeur ! Comme si on pouvait vouloir des résultats autrement que parce qu'on juge qu'ils valent. Mais laissons pour le moment cette distinction qui marque l'embarras qu'on éprouve à s'engager, de telle sorte qu'en s'engageant on voudrait encore n'en pas trop avoir l'air. Il n'est pas douteux que depuis que M. Maurras et les siens sont devenus les chefs d'un parti et qu'ils cherchent à rallier des troupes, ils font ce qu'ils peuvent pour se présenter sous un aspect de neutralité en ce qui concerne le fond même de la religion, en même temps qu'ils manifestent de plus en plus bruyamment leur enthousiasme pour l'utilisation sociale du catholicisme.

Est-il donc vrai qu'ils viendraient à bout de

1. *Etudes*, 5 septembre 1909, p. 812 et suivantes.

réaliser cette neutralité que journellement on taxe chez d'autres d'hypocrisie ? Echapperaient-ils à cette loi formulée dans l'Evangile : Qui n'est pas avec moi est contre moi ? C'est ce que nous verrons après avoir expliqué d'abord ce que le mot « Ordre » signifie pour eux.

CHAPITRE II

L'ORDRE D'APRÈS LES POSITIVISTES DE « L'ACTION FRANÇAISE ».

On dit : ils veulent l'Ordre. Et rien qu'à ce mot on s'extasie. L'ordre en effet, n'est-ce pas la chose primordiale sans laquelle rien ne peut se faire ? « L'œuvre d'un S. Vincent de Paul n'eût pas été possible sans l'œuvre préalable de Henri IV, de Louis XIII et de Richelieu. Celle-ci ne faisait que supporter celle-là, mais, ce faisant, elle l'empêchait de crouler » [1]. Marchons donc pour rétablir l'ordre d'abord, et nous verrons après.

Mais de quel ordre s'agit-il ? C'est peut-être là-dessus qu'il faudrait d'abord s'entendre. On se souvient de l'ordre qui régna un jour à Varsovie. Il y a aussi l'ordre qu'on maintenait dans les ergastules sous le fouet du maître. Et

1. *Le Dilemme*, p. 12.

quand Marat demandait deux cent mille têtes, c'est d'ordre qu'il rêvait. En tout ordre il y a en quoi ou en qui les choses ou les hommes sont ordonnés. En tout ordre il y a une fin, une raison qui unit ou qui unifie. C'en est l'âme. Un ordre, quel qu'il soit, n'est donc jamais quelque chose de purement matériel sur quoi l'esprit s'appuierait et dont il se servirait après coup. C'est un arrangement, un système déjà imprégné d'esprit, dominé par une idée. Et il y a deux manières de produire l'ordre : la violence qui dispose des éléments à ordonner par contrainte et du dehors ; et la persuasion qui les harmonise du dedans en faisant qu'ils se veuillent réciproquement.

Ceci étant rapidement indiqué, voyons rapidement encore en quoi ou en qui les positivistes de l'*Action française* se proposent d'ordonner les hommes quand ils parlent d'ordre social et par quels moyens ils entendent réaliser cet ordre. Nous serons ainsi amenés à mettre en pleine lumière ce qu'est leur neutralité et aussi leur vrai catholicisme.

Auguste Comte avait imaginé une Humanité idéale qui devait être pour tous les hommes à la fois l'objet de leur culte et le but de leurs

efforts. A l'*Action française* on est plus positif en même temps que plus artiste. Sans doute on parlera bien encore d'humanité idéale. Mais au lieu de l'entendre comme le rêve qui plane au-dessus de chacun et que chacun, au même titre, quoique dans des conditions diverses, doit chercher à réaliser, on la concrétise, on en fait l'*élite* qui dans l'humanité actuelle vit déjà en chair et en os.

« L'humanité n'est pas représentée par la foule, dit M. H. Rebell, mais par une élite [1] », c'est-à-dire par l'aristocratie. Et il y a trois sortes d'aristocraties : celle de la naissance, celle de l'argent, celle de la pensée [2]. Le rôle de ces aristocraties, c'est de dominer par ce que Nietzsche appelle la *Volonté de puissance*. « Un idéal me séduit, dit encore M. Rebell, créer des dominateurs, donner de l'orgueil à ceux qui méritent d'en avoir [3] ». Les démocrates font signifier au mot démocratie « non point égalité des pouvoirs de tous les hommes, mais un droit personnel à la domination des autres. Si ce désir de puissance venait de la conscience de

1. *Union des trois aristocraties*, p. 26.
2. *Ibid.*, p. 18.
3. *Ibid.*, p. 14.

son propre mérite, il n'aurait rien que de légitime ». Mais ce qui le rend mauvais, c'est qu'il « a pour origine la croyance à l'égalitarisme [1] ». Quand on ne croit pas à l'égalitarisme et qu'on a conscience de son propre mérite, on a donc droit à dominer. Et l'orgueil qu'on tire de ses ancêtres, « quelle que soit la manière dont ils s'élevèrent à la puissance », l'orgueil qu'on tire de son argent, fût-il acquis par « la ruse » [2], l'orgueil qu'on tire de sa pensée quand, par elle, comme les sophistes grecs, dégagé de tout préjugé, échappant aux « agitations de conscience » et n'ayant plus le mauvais goût de s'intéresser à l'énigme de la destinée humaine ni aux questions théologiques », on se voue « à une œuvre de luxe et de loisir » [3], en faisant de sa vie même une œuvre d'art, avec la liberté souveraine que donne la maîtrise qu'on a sur soi, voilà d'où émane le droit à la domination. « Votre raison d'être... c'est votre orgueil ; vous n'avez droit à la vie qu'autant que vous saurez régner sur celle des autres [4] ».

1. *Union des trois aristocraties*, p. 11.
2. *Ibid.*, p. 19.
3. Pierre Lasserre, *La morale de Nietzsche*, appendice p. 126-127.
4. *Union des trois aristocraties*, p. 19. — Ceci suffit

*
* *

Mais pour régner sur celle des autres, on a grand soin de nous dire qu'il faut savoir régner sur la sienne, et on nous parle volontiers de discipline intérieure, comme les moralistes ordinaires. Ce que M. Lasserre demande à Nietzsche par exemple, c'est le secret d'affermir et d'affiner « sa volonté de maîtrise », bien mieux que ne l'ont fait les Epicuriens et les Stoïciens. Et M. Maurras nous avertit qu'il s'est proposé par quelques-uns de ses contes de montrer « à quel degré l'on peut descendre pour faire honneur à de vains scrupules idéalistes et aussi comme on peut se blesser et se déchirer, faute d'avoir compris que la Réflexion, la Règle, le Calcul vivent dans la nature d'une

pour mettre en pleine lumière la différence ou plutôt l'opposition qui existe entre le positivisme de l'*Action française* et l'humanitarisme d'Aug. Comte. En se réclamant de celui-ci, comme ils le font, M. Maurras et les siens montrent donc qu'ils l'ignorent profondément. Et il en faut dire autant, quand il s'agit des Grecs dont M. Maurras veut être aussi le disciple. Il les imagine tous sur un type approximatif de sophiste qu'il a surtout tiré de son imagination. La part du « bluff » est ici énorme.

vie nécessaire comme le Plaisir et l'Amour »[1]. Et c'est ce qui lui fait dire : « J'ai marqué et flétri les Religions et les Voluptés tour à tour comme semblablement impuissantes à nous contenter toutes seules[2] ». Il faut admirer en passant la délicatesse du rapprochement et comprendre que ce qu'il veut signifier par là, c'est que les Voluptés et les Religions, à elles toutes seules, s'emparent également de l'homme et le possèdent. Pour régner sur soi l'homme doit donc se délivrer de cette double emprise. Mais qu'on ne s'effraie pas de cet ascétisme. Le tout est de s'entendre.

Quand il s'agit des religions, en tant que les religions prétendent nous mettre en relation avec un au-delà, avec du métaphysique ou du surnaturel, il n'y a, certes, qu'à s'en débarrasser tout à fait : car l'au-delà, le métaphysique, le surnaturel c'est « l'Infini ». Et « rien que ces sons absurdes et ces formes honteuses devraient induire à rétablir la belle notion du fini. Elle est bien la seule sensée. Quel Grec l'a dit ? La divinité est un nombre : tout est nombre et terminé. N'exceptons ni la volupté, ni

1. *Le chemin de Paradis*, Préface, p. XV.
2. *Le chemin de Paradis*, Préface, p. XV.

même les amours. Ils ont leur point extrême, et au-delà se dissocient. *Définitions certaines*, comme chantent nos poètes, et *justes confins* hors desquels s'étend un obscène chaos »[1]. Qu'est-ce à dire, si ce n'est que la raison ne peut s'accommoder que du fini, parce que le fini seul peut être mesuré ? Toute une catégorie de philosophes, depuis Platon qui avait subi l'influence de l'Asie et dont la doctrine contient des parties « moins gréco-latines que barbares, chrétiennes et déjà romantiques »[2], ont conçu la raison comme une faculté d'atteindre l'infini. Or pour M. Maurras c'est là de la déraison toute pure. Et ne croyez pas que cette déraison soit inoffensive. Rien qu'au point de vue de la vie personnelle — et au point de vue de la vie sociale nous verrons tout à l'heure que c'est bien pire — elle est désastreuse : car avec l'infini il est impossible de faire de l'ordre, impossible de créer des harmonies à travers lesquelles on se mouvra en liberté et à l'aise. Croire à l'infini c'est être en état de déséquilibre radical, c'est être malade. « L'inquiétude de l'infini

1. *Le chemin de Paradis*, Préface, p. XII-XIII.
2. Cf. Maurras, *Trois idées politiques*, p. 54.

n'est pas une inquiétude intellectuelle [1] ». Voilà pourquoi il faut en revenir au véritable hellénisme qui « avec ses physiciens et ses géomètres, avec ses sophistes et ses poètes logiciens, avec Phidias, avec Aristote... ouvrit un monde nouveau » et « posa le fondement de la science et de la religion positives » [2], c'est-à-dire de la science qui entend ne pas s'égarer en dehors de la sphère du monde qu'on touche et qu'on voit, et de la religion dont le culte a pour objet des images finies, comme ces « images d'Athènes » que M. Maurras aime par-dessus tout [3]. Avec cela on peut produire de l'ordre et de la beauté, mais avec cela seulement, et à la condition d'exorciser « la chimère » de l'infini. Pour être artiste, pour penser et se mouvoir en mesure, pour être libre intérieurement, il faut être athée [4]. Voilà ce que c'est que de se conformer à la raison, de suivre la raison : la raison c'est la faculté qu'ont les sages de reconnaître qu'il n'y a pas de Dieu et de s'en passer. Qu'on sache bien enfin que M. Maurras et ses disciples ne

1. Pierre Lasserre, *Le romantisme français.*
2. Ch. Maurras, *Trois idées politiques*, p. 54.
3. *Le chemin de Paradis*, Préface, p. XXIX.
4. *La morale de Nietzsche*, p. 68.

donnent jamais d'autre sens à ce mot. Et ce qu'ils veulent dire, quand ils se flattent d'être grecs, c'est que systématiquement ils se passent de Dieu pour s'en tenir aux choses finies. Mais aussi, de l'ordre qu'il leur appartient de produire avec les choses finies, ils entendent être sciemment et pleinement les générateurs : c'est leur ordre. Et cet ordre consiste en mille harmonies « subtiles et profondes » qu'ils s'ingénient à trouver entre eux et les éléments de la nature, mais dont ils restent toujours les maîtres [1]. M. Maurras nous en a donné des modèles dans *Le chemin de Paradis.*

Et qu'est-ce à dire encore, si ce n'est qu'en se servant des choses, qu'en allant à la nature et aux joies multiples qu'ils en peuvent tirer, ils font en sorte de ne jamais se laisser prendre par elles. Leur maxime suprême, c'est *de posséder sans être possédés* [2]. M. Maurras anathématise ceux qui, autour de nous, *croient* à la science, comme fauteurs d'une « superstition qui ne mérite pas plus de respect que les autres », y compris celle de Jéhovah [3]. Et pour caracté-

1. *La morale de Nietzsche*, p. 69.

2. *Le chemin de Paradis : Les deux Testaments de Simplice. La double vertu de la mer.*

3. *Trois idées politiques*, p. 41.

riser sa manière il dit : « J'ai osé évoquer, en présence de mille erreurs, les types achevés de la Raison, de la Beauté et de la Mort, triple et unique fin du Monde [1] ».

*
* *

Nous avons donc affaire tout simplement à des esthètes qui ne se reconnaissent d'autre règle de vie que de produire à leur gré de la Beauté, prétendant se détacher de tout et de tous pour ne se donner à rien ni à personne, supérieurs à leurs plaisirs et à leurs pensées, toujours au-dessus de ce qu'ils font et de ce qu'ils sont, maîtres du vrai et du faux, du bien et du mal. « Bons ou mauvais, dit M. Maurras, nos goûts sont nôtres, et il nous est toujours loisible de nous prendre pour les seuls juges et modèles de notre vie [2] ».

Et rien ne ressemble davantage au plus vulgaire et au plus immoral Utilitarisme que cet Esthétisme qui essaie de se donner des airs de distinction transcendante. Aussi sous la plume

1. *Le chemin de Paradis*, Préface, p. XXXI.

2. *Le chemin de Paradis*, Préface, p. XXIX. On voit que quand son anti-individualisme le gêne, M. Maurras s'en débarrasse facilement.

des écrivains de l'*Action française*, à côté des formules de dilettantisme, empruntées à Renan et à ses pareils, et où il semble qu'on n'ait aucun autre souci que celui d'assister en spectateur averti *à l'ample comédie aux cent actes divers*, surgit-il d'autres formules sensuelles ou brutales, toutes pleines d'appétits ou de colères. Souvent, peut-être, continuation sous une autre forme du même dilettantisme. Mais par là ne s'en révèle pas moins tout ce qui se cache ici de vulgarité et de misère spirituelle.

Nous avons déjà entendu M. Maurras nous dire qu'il vise « à concilier dans son cœur le démon religieux et le voluptueux », parce que « la vie excellente consiste à ne rien méconnaître [1] ». Et ce qu'il veut dire, c'est qu'il faut faire de la volupté elle-même une religion au sens grec du mot, en y introduisant, avec le nombre et la mesure, la raison et l'élégance. C'est jusque-là aussi que se hausse M. P. Lasserre. Parlant des grandes dames d'autrefois telles qu'il les imagine : « Elles étaient trop bonnes, dit-il, pour ne pas s'offenser de ce qu'il y a de destructeur et d'aveugle dans ces maximes systématiques qui, décrétant absolument l'excellence de quelque

1. *Le chemin de Paradis*, Préface, p. XVI

chose, l'inviolabilité de quelque chose, vont troubler le désir individuel dans sa source vierge, jeter un poids de tristesse sur sa fraîche germination... Elles représentent une pondération exquise de la vérité humaine et sociale. Et je ne crains pas le ridicule à les nommer des Béatrices, des inspiratrices de beauté, puisqu'elles sont la Mesure [1] ». Un éphèbe de l'*Action française* ne trouva rien de mieux, au moment de la mort de Syveton, que d'exprimer son admiration pour les mœurs honteuses dont celui-ci était accusé par la rumeur publique : il y voyait la marque que Syveton était « vraiment un homme ». Nous faisons grâce du reste à nos lecteurs [2]. « Que la prostituée ait à gagner son pain, proclame M. Rebell, je le veux, puisque sans cela tant d'hommes ne jouiraient pas de sa beauté [3] ». Et conviant les intellectuels au succès auquel ils ont droit et qu'ils ne peuvent attendre, selon lui, que de l'aristocratie, il leur crie : « Soyons donc habiles : la lyre d'Orphée est impuissante pour le moment à

1. *Action française*, t. V, p. 282.

2. Le texte est cité tout au long par M. Desgrées du Lou : *De Léon XIII au Sillon* (Librairie Bloud), p. 117.

3. *Union des trois aristocraties*, p. 35.

attendrir les viles brutes qui nous entourent ; saisissons l'épée ou le caducée ; ayons la ruse, pratiquons la violence ; nous devons être tour à tour des combattants, des apôtres, des proxénètes [1]... Que l'artiste ait le culte de l'or. Il ne s'agit point de sacrifier sa pensée, mais de l'imposer. A défaut de protections princières, la fortune reste le meilleur moyen de dominer les hommes [2] ». Et si vous voulez le dernier mot, le voici : « Le Pape Paul III donna à Benvenuto Cellini l'absolution du meurtre de Pompeo ; et comme quelqu'un lui reprochait sa clémence : Sache, dit-il, que de pareils hommes sont au-dessus des lois [3] ». Comment après cela M. Rebell n'admirerait-il pas le catholicisme ? Et des raisons de l'admirer il en trouvera d'autres de même ordre ; et les autres aussi en trouveront de non moins décisives. Nous ne tarderons pas à y arriver.

*
* *

Mais en attendant, on pense bien qu'il n'est

1. *Union des trois aristocraties*, p. 37.
2. *Ibid.*, p. 41.
3. *Ibid.*, p. 34.

pas bon que tout le monde s'élève à ces sublimités. Et si, sous prétexte que quelques-uns en sont capables, on admettait tout le monde au droit d'y parvenir, comme le veut l'égalitarisme, l'existence sans doute manquerait de charme. Ceci, c'est donc la morale des forts, de l'élite, « la morale des maîtres ». Et ce sont les maîtres eux-mêmes qui la créent. Et la fin qu'ils poursuivent en la créant « ce n'est pas le bien général », mais leur « propre vertu » [1]. Surtout, par l'habitude du sens que nous donnons aux mots, n'allons pas imaginer que, quand ils parlent de vertu ou de chose semblable, ils songent à une morale quelconque, à un rapport quelconque avec un bien absolu. Non, c'en est fait pour eux de ces chimères qu'a inventées la race des esclaves, la race des faibles, des incapables à valoir par eux-mêmes. « L'Eternel, l'infini, l'intemporel, l'impersonnel, images grandioses et vides que la philosophie servile fait miroiter sur le gouffre du rien [2] ». Si donc les forts ont à déployer leur vertu et à se faire valoir, c'est en ce monde visible ; c'est ce monde-là qu'ils ont à

1. *La morale de Nietzsche*, p. 56.
2. *Ibid.*, p. 97.

embellir de leurs œuvres et de leurs existences, en même temps que c'est en lui qu'ils ont à triompher et à régner en faisant servir les autres à leurs fins. Tel est leur droit. Oh ! prenons toujours bien garde de penser qu'il s'agisse d'un droit se rattachant à un principe fixe de justice. Un tel principe serait une vérité métaphysique, quelque chose qu'on ne viole pas et qui enchaîne, une vérité morale. Et « il n'y a pas, à proprement parler, de vérité morale »[1]. « Tout droit est un legs de la force. Victorieuse, elle a pu organiser ce qu'elle avait soumis, faire du résultat de la guerre la loi de la paix[2]. »

Et ceci est pour le plus grand bien des faibles, des « esclaves-nés » qui sont faits pour la subordination, puisque, livrés à eux-mêmes, ayant à vivre par eux-mêmes, ils en seraient radicalement incapables. Leur rôle est d'obéir. Mais comme ils ne sont pas en état de se donner à eux-mêmes leur loi, il appartient aux « Maîtres » de leur en imposer une. Il leur faut la discipline de la contrainte pour les tirer de leur misère. C'est ce que

1. Moreau : *Action française*, 1er janvier 1905, p. 38.
2. *La morale de Nietzsche*, p. 33.

M. G. Valois a illustré par le mythe de l'homme fort qui, après avoir tué le tigre dans la forêt et avec la queue s'être fabriqué un fouet, revient parmi ses compagnons et les dompte [1]. « Combien d'esclaves-nés de notre connaissance, dit M. Maurras, retrouveraient la paix au fond des ergastules d'où l'histoire les a follement exilés ». Les ergastules, voilà leur patrie à eux ! « Mourant de lâche inquiétude et pourris d'une élégiaque vanité, encore faudrait-il que l'on hâtât pour eux ce bienfait du carcan, ou les verrons-nous parvenus en un état si avancé de décomposition que leur chair en lambeaux empoisonnerait les murènes [2] ».

Mais pour ces esclaves-nés, il y a possibilité cependant de trouver aussi un « chemin de Paradis » — entendez un Paradis d'esclaves ; c'est, étant esclaves, de ne vouloir être qu'esclaves, et de n'avoir d'autres désirs que ceux de leurs maîtres. « Selon les rangs, les conditions, les dignités dont tu nous pares, Criton, nous regardons vers toi et, se formant à ton modèle en qui le ciel est réfléchi, chacun de nous atteint le genre de beauté que Jupiter lui désigna, ô

1. *L'homme qui vient.*
2. *Le chemin de Paradis*, Préface, XXVIII.

demi-dieu, près de la tienne ». Ainsi chantait autour de Criton « le rythme gracieux des attitudes mutuelles ». Et pendant ce temps, « les danseurs ondulaient, les bouffons tendaient l'échine, et Criton, du bout de l'orteil, daignait y imprimer des gourmades distraites ; une pleine félicité les couronnait alors »[1]. Criton retrouvant aux enfers « un berger corinthien qu'il avait mis en croix contre la justice : Tu ne m'en veux pas ! lui dit-il. Mais l'esclave fondant en larmes : Seigneur, il te fallait que je souffrisse jusqu'à la mort. Et je ne m'y refusais point[2] ».

* *

Voilà l'ordre ! D'une part, des « Maîtres », des « aristocrates », une « élite », des « surhommes », capables, eux, de se créer « d'intérieures harmonies », vivant selon des lois qui relèvent d'eux, au lieu de relever des lois pour vivre ; et d'autre part des faibles, des impuissants, des « esclaves-nés », auxquels les premiers, qui sont « au-dessus des lois », ne peuvent rendre

1. *Le chemin de Paradis*, p. 282-283.
2. *Ibid.*, p. 281.

de meilleur service que de leur imposer des lois de fer par tous les moyens dont ils disposeront. Et ceci n'est pas un fait que l'on constate ; ce n'est pas la réalité qu'on trouverait devant soi et qu'on se proposerait de transformer. C'est tout le contraire. Ce dont se plaignent les théoriciens de l'*Action française*, c'est justement que les choses ne soient plus ainsi, quand c'est ainsi qu'elles devraient être pour que l'ordre régnât. Tel est leur idéal.

Et de même que, quand cet ordre règne, tout est permis pour le maintenir, de même, quand il ne règne pas, tout est permis pour l'instaurer.

« Le salut public, dit M. Maurras, voilà mon unique critère. Et c'était celui de Danton..., l'organisation de la Patrie en danger [1] ». Et chacun de ses lieutenants ou de ses caporaux parle à qui mieux mieux dans le même sens. La seule règle de gouvernement, la seule qui soit fixe, c'est la Raison d'Etat. Mais la Raison d'Etat justifie tout. « La Vérité se confond avec l'Utilité, l'Utilité se confond avec la Conservation sociale [2] ». Et du point de vue positiviste, c'est-à-dire « strictement phénoménal »,

1. *Action française*, t. V, p. 329.
2. Tauxier, *Action française*, t. IX, p. 279.

M. Moreau ne pense pas qu'on « puisse considérer un intérêt quelconque comme plus important que l'intérêt de l'Etat [1] ». Et tout récemment M. Dimier, faisant l'éloge funèbre de M. Auguste Roussel, allait droit à ce qui fut, selon lui, la marque de son mérite et de sa valeur, en le félicitant d'avoir été de ceux qui n'avaient pas craint « d'invoquer la *raison d'Etat* » [2]. Et si nous désirons savoir comment il convient de faire fonctionner la raison d'Etat, ces « Messieurs de l'*Action française* », comme les appelle M. Descoqs, nous répondent en acclamant rétrospectivement la Saint-Barthélemy ou encore en exprimant des vœux comme celui-ci : parlant de l'attitude des philosophes universitaires, « elle nous fait rêver, dit M. P. Las-

1. *Action française*, 20 mai 1910.

2. M. Dimier rappelle à ce propos que M. Roussel mis en demeure de s'expliquer « au point de vue strictement catholique » sur le suicide du colonel Henry, répondit sans hésiter « que Dieu faisait miséricorde, à ceux dont la passion du devoir avait causé l'égarement ». Que Dieu ait fait miséricorde, certes, nous le souhaitons et nous l'espérons. Mais qui ne voit que sous la plume de M. Roussel qui, chaque fois que l'occasion s'en présentait, n'avait guère de scrupule à damner les gens, cela signifie encore que le colonel Henry et ses semblables « sont au-dessus des lois » ?

serre, de je ne sais quel deux-décembre philosophique où une commission mixte, composée de trois athées, de deux généraux et du P. Du Lac, serait appelée à juger tous nos idéologues, moins encore sur leurs paroles que sur l'air qu'ils ont [1] ».

Mais quand les « Maîtres » par nature, quand ceux qui ont droit à gouverner y aspirent, non en vertu d'un principe d'égalitarisme, mais par la conscience de leur propre mérite, comme dit M. Rebell, quand ceux-là ne sont pas au pouvoir, c'est bien encore une autre affaire. Ils n'ont à reculer devant rien. « Il faut recruter, dans la masse des vrais Français, une minorité pleine d'audace et d'énergie. Il faut que nous formions la brigade de fer... L'émeute est-elle un bon moyen ? Très bon... La conspiration ? Excellent. Le coup d'Etat ? Parfait. Faut-il s'adresser à un général, avoir un préfet de police ? Quand nous y serons, nous aviserons [2] ». Ce n'est pas tout : « Ayons de l'argent et, par l'argent, achetons tous les moyens et tous les mobiles. Achetons les femmes, achetons les

1. *Action française*, 1900, t. II, p. 311.

2. Lettre de M. Maurras à Ed. Drumont, citée par Desgrées du Lou, *De Léon XIII au Sillon*, p. 83.

consciences [1]... ». Et pour compléter, retenons ce trait. Sur la couverture du livre de M. G. Valois : *L'homme qui vient*, on aperçoit une figure qui ressemble à une croix. Quand on regarde de plus près, on se rend compte que cette croix est un poignard, et sur la lame on peut lire alors : *In hoc signo vinces* [2]. Un mot revient toujours sous la plume de « ces Messieurs » : il n'y a qu'une « seule vraie vertu, la force » ; c'est le plus fort qui a raison.

1. *Action française*, 1er mars 1908, p. 417.

2. Qui n'admettra après cela que M. Descoqs a raison de nous rappeler qu'à l'*Action française* on tient compte du fait chrétien. Et M. Coubé apporte à ces belles maximes l'appui de son exégèse. Le mot de l'Apôtre *resistite fortes in fide* devient sous sa plume : *résistez dans la force et dans la foi* (*La Matraque*, p. 4). De plus, se souvenant qu'il est dit dans l'Evangile de « tendre la joue droite à qui nous frappe sur la joue gauche », il ajoute ce commentaire spirituel et distingué : « Mais le saint livre ne nous dit pas ce qu'il faut faire après. Il ne nous dit pas surtout qu'après avoir été souffletés, nous devons nous retourner avec grâce, relever nos basques et enregistrer les gifles d'en bas après celles d'en haut. C'est ce que veulent faire les soumissionnistes. A leur aise et grand bien leur fasse ! Les bons chrétiens n'ont pas ce goût héroïque pour les coups de pied ». Non certes ; aussi M. Coubé les convie-t-il à prendre « la Sainte Matraque » (*Ibid.*, p. 35).

« Toute force est bonne en tant quelle est belle et qu'elle triomphe »[1]. « La vie ou la force n'a d'autre justification qu'elle même, elle est le fait souverain »[2].

Et tout ceci est dit froidement. Ce n'est pas entraînement de gens qui sont dans la bataille. Non, c'est principe, c'est système. La politique, selon M. Maurras et ses disciples, n'a rien à voir ni avec la morale, ni avec la religion ; si ce n'est que pour eux la morale et la religion sont des moyens comme les autres, des ingrédients comme les autres de leur physique sociale. A mesure que nous avancerons, la pensée des hommes de l'*Action française* se fera de plus en plus nette sur ce point[3].

*
* *

M. Maurras parle toujours de l'ordre qu'il rêve d'établir d'après ces principes, comme si

1. H. Vaugeois, *Action française*, 1er décembre 1899.
2. O. Tauxier, *Action française*, t. XII, p. 286.
3. Cf. en particulier l'article publié par MM. Maurras et Moreau dans le *Correspondant* du 10 juin 1908.

cet ordre avait jadis existé. Il y a ainsi pour lui, derrière nous, un âge d'or dont le souvenir l'enchante et dont le regret lui inspire de saintes colères. C'est l'âge où sur la terre sacrée de l'Hellade, les sophistes, les physiciens, les artistes étalèrent leur belle existence au soleil, entourés d'une nuée d'esclaves au service de toutes leurs joies. La « romanité tutélaire » qu'il chante d'autre part et dont il est si reconnaissant au catholicisme, lui est chère sans doute. Mais cependant elle n'est que « tutélaire » ; elle n'est qu'un remède, elle n'est qu'une protection contre le mal immense qui a envahi l'humanité par le fait des Juifs et du « Christ Hébreu », par « la fâcheuse scission intervenue à l'ère chrétienne entre l'ordre religieux et l'ordre civil »[1]. Et son espoir c'est que la danse éternelle, ΧΟΡΟΣ, qui fait tourner les choses en rond ramènera un si heureux état de choses[2]. Mais ce qu'il faut noter pour le moment, c'est que l'ordre ainsi imaginé consiste en ceci que des hommes sont organisés *en* d'autres hommes, *par* eux et *pour* eux. « Nous adhérons à toi, dit à Criton le vieil Androclès, le Mentor

1. *Trois idées politiques*, p. 60 (note).
2. *Anthinea*, p. 125.

des esclaves, comme les vallons aux montagnes. Le plus humble d'entre nous n'est point étranger à l'éclat de ta chevelure dorée, de ta taille divine : il soutient l'une et tresse l'autre. Nous sommes membres d'un beau corps que tu excelles à conduire, étant sa tête et sa pensée. Il nous semble à certaines heures qu'un Dieu nous exhale de toi[1] ». Et celui pour lequel ils existent n'a rien de plus ni rien de mieux à faire que de se créer des « harmonies intérieures » dont il est seul à jouir. « Le front de Criton était dressé en ce moment dans le voisinage des astres et son regard plongeait où la vue des esclaves ne pouvait pénétrer, vers la couronne des étoiles, des belles muses et des dieux[2] ». Nous pensons bien que sans doute Criton ne passe pas tout son temps à regarder ainsi du côté de la lune, même s'il est vrai qu'il lui arrive sottement d'en tomber amoureux[3]. Mais à quelque occupation, à quelque beau geste qu'il se livre, entre lui, le surhomme, sachant et pouvant vivre par lui-même dans la royauté de sa « Raison » et de sa « Volonté de puissance »,

1. *Le chemin de Paradis*, p. 298.
2. *Le chemin de Paradis*, p. 283.
3. *Le chemin de Paradis* : La reine des nuits.

et eux, les esclaves qui le servent et qui n'ont de consistance que par lui, il y a une distance infinie : ils ne sont pas de même essence.

Et ce qu'il faut noter encore, c'est que, pour que se maintienne l'ordre dont jouit Criton, il faut que cette distinction d'essence soit maintenue. Le relativisme était bon tout à l'heure quand il s'agissait de se libérer, soi, de toutes les entraves intérieures. « L'inviolabilité de quelque chose » ! Fi donc [1] ! Mais méconnaître le caractère des esclaves, voilà l'absolu dans le crime. « L'humain mépris devrait frapper quiconque fait vagir la première concupiscence dans le cerveau ou dans les entrailles d'un instinctif, quiconque diminue le vénérable privilège qu'ont parfois ces bénis de mourir sans avoir vécu [2] ». Et M. Gilbert, mettant en formule cette belle indignation, s'exprime ainsi : « Quelle petite chose devient alors à nos yeux l'individu au sein d'une société ainsi construite ! Dans son essence il est nu et dépouillé de tous les agréments dont les rhéteurs se plaisent à parer son type idéal. Etre dépourvu de conscience et de responsabilité, il se décharge de

1. P. Lasserre, *Action française*, t. V, p. 283.
2. *Le chemin de Paradis*, Préface, p. XXII.

l'une sur ses gouvernants et de l'autre sur ses institutions tutélaires, il quitte toute responsabilité aux institutions [1], c'est-à-dire au passé garant de l'avenir, et confie à l'aristocratie le dépôt de la conscience publique... Cette conscience ne paraît que dans les aristocraties, où elle est corollaire d'une masse énorme d'inconscience [2] ».

*
* *

Faire vagir la concupiscence et troubler l'ordre, c'est donc entreprendre d'amener cette inconscience à la conscience : car il ne faut pas ici que le mot concupiscence nous trompe sur la pensée de M. Maurras. Ce qui caractérise sa manière imitée de Nietzsche, c'est d'intervertir la signification des termes [3], ou de signifier par le même terme des choses absolument opposées, de manière à rabaisser les unes au niveau

1. Et on a osé dire à Testis qu'il avait inventé le monophorisme.

2. *La valeur de la science sociale*, p. 149. Librairie nationale.

3. Divinité sous sa plume signifie la Mesure, le Nombre, le Fini au sens grec du mot ; et « l'obscène chaos », c'est l'infini, c'est Dieu.

des autres. Et il ne manque guère d'escompter l'équivoque qui en résulte. Par exemple, la phrase que nous venons de citer est accompagnée d'une note reproduisant ce mot de Lassalle: « La première chose à faire, c'est de faire comprendre à l'ouvrier allemand qu'il est malheureux ». Il semble ainsi au premier abord que M. Maurras, par le mot concupiscence, désigne les appétits et qu'il vise les agitateurs qui ne savent que les exciter et les déchaîner. Et c'est vrai sans doute ; mais en même temps c'est bien autre chose qu'il désigne et bien d'autres gens qu'il vise. Et on ne tarde pas à s'apercevoir que concupiscence signifie pour lui *aspiration* aussi bien qu'*appétit* ; de telle sorte qu'à ses yeux on excite et on déchaîne des appétits quand on rappelle aux hommes, quels qu'ils soient, qu'ils sont des hommes, que par destination au moins ils ont une dignité, une valeur, une fin qui est plus haute que de ne pas rester « étranger à l'éclat de la chevelure dorée » d'un maître.

En conséquence, ce que lui et ses disciples nomment démocratie, c'est tout autre chose encore qu'un régime politique et que les abus qu'ils y découvrent. Sans doute, pour se rendre la

tâche facile, ils supposent toujours que la démocratie c'est l'égalitarisme, le nivellement en vertu duquel chacun dès maintenant, dans le devenir même et l'inachèvement de la société temporelle, aurait un droit égal à se juger apte à tout. Mais en même temps, avec cette conception d'une égalité de fait, dont Rousseau dans les temps modernes leur apparaît être le fauteur principal, ils identifient la conception de l'égalité idéale vis-à-vis de la fin suprême à atteindre, ou au moins ils considèrent que celle-ci se transforme nécessairement en celle-là.

Et en effet, pour eux, l'égalité idéale vis-à-vis de la fin suprême à atteindre n'a pas de sens, puisqu'il n'existe pas de fin suprême. Ils ne conçoivent pas, ils ne veulent pas concevoir qu'une aspiration, qu'un effort puisse se réaliser dans un autre plan, dans une autre perspective que la perspective temporelle et terrestre, au-dessus des besoins égoïstes de l'animalité et des besoins non moins égoïstes de l'esthétisme intellectuel. Et alors l'égalité idéale leur semble ne pouvoir se traduire qu'en affirmation d'un droit à faire valoir terrestrement et temporellement. Voilà pourquoi et voilà comment, en surabondant dans leur sens, ils exorcisent

brutalement toute doctrine qui attribue à l'être humain, en tant qu'être humain et sans acception de personne, sinon de valoir en fait, du moins d'être appelé à valoir ; car c'est cela même qui est la démocratie pour eux. Et c'est cela même qui est le christianisme pour nous.

CHAPITRE III

COMMENT LE CHRISTIANISME EST EXCLU.

Entre l'ordre établi une fois pour toutes et consistant en ce que des hommes sont organisés en d'autres hommes pour leur servir d'instrument, et le désordre résultant de ce que chacun, au nom de son droit individuel, exigerait en ce monde les mêmes richesses, les mêmes pouvoirs, etc..., il n'y a pas de milieu. A ces « pontifes » de la religion positiviste qui veulent se suffire avec la terre et tirer parti des choses et des hommes, en les prenant et en les maintenant comme ils sont, l'idée ne saurait venir d'un monde en travail intérieur où, à travers les multiples inégalités de fait et au besoin par elles en les dominant, chacun à son rang se fait le serviteur de chacun et le collaborateur de Dieu, pour réaliser l'œuvre éternelle au-dessus des apparences et au-dessus de la mort. Et non seulement cette idée ne peut

leur venir ; mais ils la repoussent et la maudissent comme la source de tous les maux.

Nous verrons tout à l'heure comment, sous prétexte d'en expliquer la genèse, ils s'efforcent de la salir. Mais en attendant, ce qui ressort de là, c'est que, de même que pour créer l'ordre, l'harmonie, pour mettre en eux la mesure et réaliser leur « volonté de maîtrise », ils éliminent Dieu de leur vie personnelle, de même ils l'éliminent de la vie sociale [1]. Ecoutez plutôt :

« En dépit du grand préjugé que l'autorité de Voltaire a fait régner en France, c'est une question de savoir si l'idée de Dieu, du Dieu unique et présent à la conscience, est toujours une idée bienfaisante et politique. Les positivistes font observer avec raison que cette idée peut aussi tourner à l'anarchie. Trop souvent révolté contre les intérêts généraux de l'espèce et des sous-groupements humains (patrie, caste, cité, fa-

1. M. Descoqs est capable de nous dire encore que ce n'est pas vrai et de nous opposer que les « libertins » de l'*Action française* tiennent compte de la croyance en Dieu, ou même de prétendre que ce qu'ils éliminent, c'est seulement le Dieu intérieur des protestants. La suite montrera ce que vaudrait cette réponse qui ressemble à celles qu'il nous a déjà faites.

mille) l'individu ne s'y soumet, en beaucoup de cas, que par nécessité, horreur de la solitude, crainte du dénûment : mais si dans cette conscience naturellement anarchique, l'on fait germer le sentiment qu'elle peut nouer des relations directes avec l'être absolu, infini et tout puissant, l'idée de ce maître invisible et lointain l'aura vite éloignée du respect qu'elle doit à ses maîtres visibles et prochains : elle aimera mieux obéir à Dieu qu'aux hommes [1] ». Et de tout ce qui peut sortir de cette idée, M. Maurras ne retient pas autre chose si ce n'est qu'elle ajoute « un multiplicateur immense... au caprice individuel ». Avec elle, « accru à l'infini, multiplié par l'infini, chaque égoïsme se justifie sur le nom de Dieu et chacun nomme aussi divine son idée fixe ou sa sensation favorite, la Justice ou l'Amour, la Miséricorde ou la Liberté » [2]. Et de plus — car l'esthète ne perd jamais ses droits — elle « enlève... aux passions leur air de nature, la simple et belle naïveté. Elle les pourrit d'une ridicule métaphysique : entendez Julie, Lélia, Emma, Elvire et tout le chœur des amoureuses romantiques, protester aux bras

1. *Trois idées politiques*, p. 59.
2. *Ibid.*, p. 59.

de l'amant qu'elles ne l'ont reçu qu'en vertu d'une injonction de l'Être suprême »[1].

*
* *

Et n'apparaît-il pas que la croyance en Dieu n'est ainsi en effet que la concupiscence voulant s'élever à l'infini ? Aussi, dans ces conditions, M. Maurras pense-t-il qu'il ne devrait y avoir qu'un cri parmi les moralistes et les politiques sur les dangers de l'*hypocrisie théistique* : « Si pour un instant elle donne à chaque individu quelque ardeur et quelque ressort, ce n'est qu'une apparence ; cette passagère excitation de l'orgueil ne vaut pas les maux qu'elle fait, puisqu'elle décompose et dissout tous les éléments de la communauté des hommes, non seulement l'Etat et ses modes divers, mais aussi la science, mais jusqu'à la pensée. L'individu perd de la sorte, outre les conditions de sa vie élémentaire, ses ornements et ses plaisirs supérieurs[2]. »

1. *Ibid.*, p. 60. — Combien plus belle évidemment *la Mesure* des grandes dames dont M. Lasserre nous a parlé précédemment et sur qui la superstition de « l'inviolabilité de quelque chose » n'avait pas de prise !

2. *Trois idées politiques*, p. 59.

En d'autres termes, c'est toujours « l'obscène chaos » au dehors comme au dedans.

Avec des hommes qui croient en Dieu et qui vivent leur croyance, c'est-à-dire qui considèrent qu'en ce monde, à travers même l'engrenage des nécessités physiques où ils se débattent, ils doivent poursuivre la réalisation d'un idéal de justice d'où personne n'est exclu et dont le terme est dans l'éternité, n'est-il pas impossible en effet d'établir l'ordre qui consiste en ce que des hommes sont organisés en d'autres hommes ? Certes, nous n'y contredirons pas. Et il n'est pas besoin pour cela que ces hommes se révoltent et qu'ils usent de violence, ainsi que M. Maurras suppose qu'ils ne sauraient manquer de le faire, — comme si ceux qui le font ne montraient pas qu'ils redeviennent à leur tour terrestres et charnels en voulant triompher en ce monde et pour ce monde même; — il suffit, dussent-ils être jetés aux bêtes ou aux bûchers ou à l'échafaud, qu'ils ne consensentent pas intérieurement à être des instruments, à être des esclaves, et que le cri de leur conscience, allant éveiller inlassablement d'autres consciences, nie victorieusement toutes les victoires des « maîtres » qui prétendent les posséder.

Mais ne voit-on pas enfin contre quoi s'insurgent M. Maurras et ses disciples en s'insurgeant contre cela, en voulant faire disparaître cela ? Ne voit-on pas que c'est à la conscience chrétienne elle-même qu'ils en veulent avec tout ce qui la conditionne et tout ce qui l'alimente ? Et vraiment il faut qu'on se crève les yeux comme à plaisir pour trouver là de la neutralité, car le cri de Voltaire : Ecrasons l'infâme ! ne fut jamais plus net, ni jamais sans doute si décidé que leur déclaration à cet égard [1]. Oui, nous le savons bien, ils appellent cela du protestantisme, de l'anarchisme, du kantisme ; ils disent que ce sont des « idées suisses ». Mais si c'est une habileté, elle ne peut tromper que ceux qui le veulent bien : car en même temps ils disent très haut et sans ambages que c'est aussi le christianisme même, dans son essence même. Et ce qu'ils poursuivent à travers le protestantisme, le kantisme et les

1. Tout ce qu'ils reprochent à Voltaire c'est son déisme ; mais ils ne l'excluent pas de « la tradition française ». — « Sans parler du précieux antisémitisme de Voltaire... Il n'y a pas de meilleur antidote des idées suisses que la lecture et la méditation de *Candide*... Nous en faisons nos délices. » Ainsi parle M. Ch. Maurras.

« idées suisses », ce n'est rien de moins que la doctrine de l'Evangile.

*
* *

Selon eux en effet, et très explicitement, très brutalement, le désordre dont souffre le monde vient des Prophètes et du « Christ Hébreu ». Ne sont-ce pas ceux-ci qui ont inventé « la morale des esclaves », cette morale qui permet aux faibles, aux opprimés, aux malades, à tous ceux que broie la dureté des choses et des hommes, de s'élever au-dessus de la Nature et de concevoir un monde meilleur d'où ils jugent la nature mauvaise ? Ne sont-ce pas eux qui ont ainsi renversé les valeurs ?

Ils ont fait croire en effet qu'on pouvait valoir autrement que par le succès, la puissance, la gloire et la joie qu'on étale au soleil, et d'une valeur dont chacun est capable avec la grâce de Dieu. Et, ce faisant, ils ont porté aux « forts » et aux « maîtres », par qui l'ordre règne en ce monde, un coup mortel. Ceci, c'est la vengeance des Juifs. Sans doute les Juifs en furent d'abord les victimes : « Chez les anciens Israëlites, les prophètes élus de Dieu en dehors des

personnes sacerdotales furent des sujets de désordre et d'agitation » [1]. Mais par suite de « leur nullité militaire », comme les Juifs furent constamment écrasés par leurs ennemis, ils se serrèrent « le plus fortement possible autour de leur dieu pour suppléer à la caducité du lien politique » [2]. De là naquit l'idée de la « cité céleste ». Les Juifs s'en sont faits les prosélytes. Et avec elle « ils ont régné sur le monde et se sont vengés de tous leurs adversaires par la religion » [3]. La religion est donc le venin dont ils les ont empoisonnés. « Le juif monothéiste et nourri des prophètes est un agent révolutionnaire » [4]. Et si vous doutez encore qu'il s'agisse ici du monothéisme le plus spécifiquement chrétien, de la croyance en Dieu le Père, principe de justice et fondement d'espérances éternelles, écoutez encore ceci : « Isaïe et *Jésus*, David et Jérémie, Ezéchiel et Salomon... donnaient par leurs exemples et par leurs discours les modèles de la frénésie toute pure » [5].

1. Ch. Maurras, *Trois idées politiques*, p. 60.
2. P. Lasserre, *La morale de Nietzsche*, p. 39.
3. P. Lasserre, *La morale de Nietzsche*, p. 39.
4. Ch. Maurras, *Trois idées politiques*, p. 60.
5. Ch. Maurras, *Action française*, t. I, p. 318.

*
* *

Et en même temps qu'ils assimilent le Christ aux prophètes dont ils nous disent que « les tendances anti-physiques » sont dangereuses pour une hygiène d'Etat, ils ne manquent pas de l'assimiler aussi aux humanitaires qui ont divinisé l'instinct. M. Maurras par exemple n'aime pas « le bizarre Jésus romantique et saint-simonien qu'on invoque au secours du désordre » ; il n'aime pas davantage « le Christ intérieur des gens de la Réforme » et ne veut connaître « d'autre Jésus que celui de notre tradition catholique » : mais il se garde bien là-dessus de se fier « aux évangiles de quatre juifs obscurs » [1]. Et pour M. Lasserre ce qui « fut jadis l'Homme fils de Dieu, c'est aujourd'hui l'Homme citoyen de la Révolution » [2].

1. *Le chemin de Paradis*, Préface, p. XXX.

2. *La morale de Nietzsche*, p. 95. Bien que ce soient les idées de Nietzsche que M. Lasserre expose directement dans ce livre, nous ne saurions hésiter à lui attribuer à lui-même ce qui s'y trouve : car, outre que le ton de l'approbation y règne partout sans aucune critique et que le dessein avoué en est de montrer qu'on « ne saurait sérieusement continuer de répandre que la doctrine de

Ils se donnent ainsi l'air de n'attaquer que l'individualisme, la démocratie égalitaire, le romantisme en tant que tout cela consiste dans la divinisation de l'instinct, dans l'exaltation de la spontanéité sans règle et sans mesure, acceptée comme une inspiration d'en haut. Et si, en un sens, c'est cela qu'ils repoussent, c'est cependant beaucoup moins cela qu'autre chose. Ils ne diffèrent pas tant des romantiques en effet qu'ils se l'imaginent et qu'ils le disent.

Les romantiques se divinisent en projetant idolâtriquement leurs passions dans l'infini, en supposant que Dieu même en est l'auteur afin de s'y abandonner sans mesure : c'est leur manière de libérer leur égotisme de ce qui s'appelle la responsabilité et le devoir. Les esthètes de l'*Action française* s'athéisent, si on nous permet cette expression, en s'enfermant en eux-mêmes pour s'y suffire, en supposant que, par ce qu'ils pensent et ce qu'ils veulent, ils sont, dans leur conscience de surhommes, supérieurs à tout, par delà le bien et le mal : et ce n'est qu'une autre manière d'éliminer la responsa-

Nietzsche soit malsaine » (p. 40), il est parfaitement consonnant avec ce que M. Lasserre a dit ailleurs, et en particulier dans son *Romantisme français*.

bilité et le devoir pour être égotistes à leur gré. Mais prétendre qu'on n'a pas à justifier ce qu'on est et ce qu'on fait, sous prétexte qu'il « n'y a rien de moins aristocratique »[1], parce que, être aristocratique c'est être supérieur aux lois ; ou bien justifier indistinctement ce qu'on est et ce qu'on fait en l'attribuant à Dieu lui-même, n'est-ce pas exactement la même chose ? et dans un cas comme dans l'autre, n'est-ce pas ériger l'instinct et la spontanéité en un absolu individuel qui ne se doit à rien ? Et on sait que la raison, la discipline, la mesure dont parlent nos égotistes athées est une raison, une discipline, une mesure dont ils entendent changer comme bon leur semble, en se créant, selon leurs goûts et les circonstances, « d'intérieures harmonies » ; si bien qu'à cet égard ils se meuvent plus que personne dans un infini chaotique et que rien n'est plus singulier que de les entendre reprocher aux romantiques d'être sans lois, quand eux-mêmes se glorifient de n'en point avoir.

Et si les uns exaltent la nature jusqu'au « paroxysme » en se révoltant contre tout ce

1. *La morale de Nietzsche*, p. 86.

qui prétend régler et limiter ses désirs, est-ce que les autres ne repoussent pas également toute idée d'un devoir qui les obligerait intérieurement à un renoncement quelconque? Est-ce que cela n'est pas également pour eux anti-naturel, « anti-physique », comme ils disent? Est-ce que M. Maurras n'arrive pas à dire lui aussi que la morale, au lieu d'être le contraire de la nature, « est le sublime de la Nature, la Nature exaltée, affirmée, épurée et développée »? Et l'identité du langage des uns et des autres sur ce point, ne révèle-t-elle pas l'identité de point de vue et d'inspiration[1]?

*
* *

Il est vrai que les uns par esthétisme, par mesure, par raison, comme ils disent encore, entendent ne jamais s'abandonner, ne jamais se laisser prendre, afin de dominer et de mieux

1. Inutile de dire que ce rapprochement est loin de suffire à nos yeux pour caractériser tout le Romantisme. Tant s'en faut! Il en caractérise seulement une des tendances ou un des aspects. Mais de même qu'on a distingué un *Humanisme païen* et un *Humanisme chrétien* (Cf. les Origines de la Réforme, par Imbart de la Tour, t. II), il y aurait lieu aussi de distinguer deux Romantismes.

posséder et leurs joies et les objets de leurs joies. Mais s'ils se félicitent ainsi, comme de la vraie sagesse, de ne vouloir que d'une façon finie ce que les autres veulent d'une façon infinie, — nous laissons de côté ici l'illusion dont se leurre en cela leur égotisme aux abois —,ce n'en est pas moins avec les mêmes passions s'attachant aux mêmes objets qu'ils cherchent à se satisfaire. Ce qui vaut pour les uns, c'est ce qui vaut pour les autres. Il n'y a pas entre eux de renversement des valeurs. En quoi ils diffèrent vraiment, c'est en ceci que les Romantiques issus de Rousseau et du naturalisme italien de la Renaissance convient toute la nature, tous les êtres de la nature sans exception, à régner par l'épanouissement direct et infini des instincts, comme si naturellement, dans l'individu et dans la société, les instincts s'harmonisaient d'eux-mêmes, tandis que les esthètes, inspirés par Nietzsche et instruits par Darwin, font de ce règne l'apanage de ceux-là seuls qui, dans la lutte pour la vie, se montrent les plus forts en se disciplinant pour vaincre et en domptant les autres.

Et alors leur anti-romantisme prend cette signification précise de n'être plus que l'affir-

mation du droit des forts à régner sur les faibles et à régner sur eux par eux. Comme, en effet, de leur point de vue, il ne saurait y avoir d'autres biens, d'autres valeurs que celles qui s'étalent au soleil sous le nom de richesses, de puissance, de voluptés, et comme ces valeurs ne peuvent appartenir en même temps à plusieurs, puisque la possession par les uns en exclut les autres, ce n'est qu'en triomphant *sur* les autres qu'on les possède et qu'on se sauve.

Et alors qu'arrive-t-il ? C'est que la doctrine chrétienne du salut offert à tous, de la valeur offerte à tous, leur apparaît comme le pire des trouble-fête. Ne concevant qu'un triomphe qui est un triomphe *sur* les autres, au lieu de concevoir un triomphe *avec* les autres dans la sphère supérieure où les appétits ne sont plus de mise, cette doctrine est pour eux le ver rongeur qui ravage impitoyablement la consistance qu'ils essaient de se donner. En même temps qu'elle leur crie la fragilité et la fugitivité inéluctables de leurs triomphes réels ou imaginaires, elle leur enlève la prise qu'ils prétendent avoir sur les autres en se faisant les pourvoyeurs de leurs désirs et de leurs craintes, puisqu'elle apprend

aux autres à chercher plus haut les vraies valeurs et le vrai terme de leur destinée.

Et alors qu'arrive-t-il encore ? C'est que ne voulant pas qu'il existe d'autre salut que celui qu'ils rêvent, d'autres sortes de valeurs que celles auxquelles ils s'attachent, et devenus impuissants à en comprendre d'autres, ils traduisent le salut et la valeur que le christianisme propose à tous par le renoncement, en une surexcitation de la « concupiscence » qui pousse les petits à prendre simplement la place des grands, les pauvres à s'emparer de la fortune des riches et, quand il s'agit de choses qu'on ne peut prendre comme la science, la beauté, la distinction, à les supprimer pour ramener tous les hommes au même niveau d'ignorance, de bassesse et de laideur. Voilà comment, tandis que le christianisme nous révèle un ordre de valeurs selon lequel les privilégiés, les puissants, les riches de ce monde doivent valoir autrement que par leurs privilèges, leur puissance, leurs richesses, et selon lequel aussi les disgraciés, les faibles, les pauvres sont appelés à valoir malgré leur disgrâce, leur faiblesse, leur pauvreté, ils ne sont plus capables, eux, de voir là qu'un renversement des valeurs, une

absurdité qui met le monde à l'envers, bien que ce ne soit absolument rien de tel[1].

Mais en s'insurgeant contre ce prétendu renversement des valeurs comme on s'insurge contre une déraison — ce qui leur rend la tâche facile —,c'est à l'idée même de valeurs, autres que celles qu'ils peuvent se procurer par leur volonté de puissance,qu'ils s'en prennent ostensiblement. Et l'agnosticisme qui observerait une attitude réservée, qui se contenterait de dire : je ne sais pas, leur suffit si peu et ils s'y

1. Qu'on ne s'imagine pas toutefois qu'en révélant un ordre de valeurs au-dessus de l'ordre terrestre vers lequel tous doivent s'élever, le christianisme consacre, comme en le dédaignant, le fait même de cet ordre terrestre pris à un moment donné. Nullement. Les privilégiés, les puissants, les riches qu'il amène à ne plus croire en leurs privilèges, en leur puissance, en leurs richesses, parce qu'il les fait croire à une fin plus haute, deviennent tout autres, même terrestrement, que les privilégiés, les puissants, les riches, qui croient en leurs privilèges, en leur puissance, en leurs richesses. Et de même en est-il, à l'inverse, des disgraciés, des faibles, des pauvres qu'il amène à ne plus subir leur disgrâce, leur faiblesse, leur pauvreté. De l'effort pour monter plus haut que la terre, la terre même bénéficie. Mais c'est le « surcroît » promis par l'Evangile à ceux qui cherchent le royaume de Dieu et sa justice, et qui n'est obtenu précisément qu'à la condition qu'on ne s'y arrête pas et que toujours on vise par delà.

tiennent si peu qu'ils professent énergiquement ce que M. Lasserre appelle « une métaphysique du sensible [1] », c'est-à-dire une métaphysique qui affirme que la seule réalité c'est ce qu'on voit et ce qu'on touche, et que M. Maurras dit en parlant des nations qui veulent vivre — selon sa manière — qu' « un réalisme salutaire, un athéisme bienfaisant, leur fait chasser le surnaturel, le mystique », comme des « chimères et des superstitions » [2]. Et puisque le grand fauteur de ces chimères et de ces superstitions c'est le Christ, le Christ des « quatre juifs obscurs », celui du discours sur la Montagne et de l'entretien avec Nicodème, celui qui s'est fait fils de l'Homme pour que nous fussions fils de Dieu, c'est lui que M. Maurras et ses disciples poursuivent de leur haine, de leur colère et de leurs sarcasmes, tantôt brutalement et tantôt discrètement. Et son crime, à leurs yeux, c'est d'avoir méconnu les valeurs qui pour eux comptent.

« Il a chassé les forts du trône », il a affranchi les esclaves, qui « depuis ce moment ont reçu leur gouvernement de leur âme » et

1. *Le Romantisme français*, p. 97.
2. *Action française*, t. I, p. 329.

« ne sentent d'autre joug que celui de vivre et de mourir [1] ». Il a fait que les femmes « devenues maîtresses d'elles... ont souri à tous »... et n'ont plus été réservées aux meilleurs ; et, ce qui met le comble à tout, il a empêché que « le désir » régnât seul sur leurs caprices, le désir qui les eût rendues « assurément plus difficiles : car un éphèbe désirable étonne Jupiter. Mais ceux qui délivraient les âmes, les compliquaient aussi. Ils déchaînaient dans l'univers un second désir tout contraire qui, au lieu d'exalter vers les types de beauté, incline aux choses laides, mutilées et humiliées. Cette pitié dénaturée a dégradé l'Amour. Il s'est nommé la Charité, chacun s'est cru digne de lui. Les sots, les faibles, les infirmes ont reçu sa rosée [2] ».

1. « Nos mariages, dit Androclès à Criton, étaient réglés par tes souhaits qui dessinaient un monde élégant comme ton esprit. Jamais les serviteurs ne poussaient la fécondité au delà des vœux de l'Etat. Chaque pays portait le nombre d'habitants qu'il pouvait nourrir, vêtir et honorer. Cette modération a bien cessé d'être en usage. » *Le chemin de Paradis*, p. 295. M. Maurras est vraiment sans pitié, il ne fait grâce de rien à ses admirateurs. Mais il a beau dire, « personne n'est aussi catholique que cet athée agressif ».

2. *Le chemin de Paradis*, p. 296-297.

*
* *

Nous avons là le procédé constant et tout l'esprit de « ce philosophe puissant et de franc lignage ». Et, ses disciples lui faisant écho, sous leur plume ou sur leurs lèvres, l'Evangile avec les vertus qu'il prêche et les espoirs qu'il nourrit devient le code méprisable de « la morale des esclaves », car c'est du cœur des esclaves qu'il est sorti, le jour où, comme dit Nietzsche, le ressentiment est devenu créateur.

Et voici comment. Ne pouvant « rivaliser d'aisance, de liberté, d'eurythmie, d'humanité avec les maîtres », même quand il est « devenu maître par un bouleversement de l'ordre social », l'esclave n'a qu'un seul moyen : « Convaincre le monde que dans leur grandeur les maîtres sont vils et que dans leur avilissement les esclaves sont grands, que les apparences mentent, qu'il y a une autre beauté que la beauté visible ». Or « comment flétrir et déshonorer, dès ici-bas, la superbe et la puissance des maîtres, si ce n'est au nom d'une autre vie, non plus passagère, mais éternelle, dont l'ordre sera le renversement de l'ordre terrestre et où les déshé-

rités seront les élus ? Le Paradis et tous les au-delà ont été conçus par la rancune, l'orgueil et la folle espérance des esclaves [1] ». Et pour que nous ne nous méprenions sur ce qu'il appelle esclaves, M. Lasserre nous dit ailleurs : « Pourchassés cruellement par les flèches d'Apollon, les yeux chrétiens s'emplissent de colère, de haine et de désespoir... Si parfois ils semblent avoir trouvé le repos, s'ils se lèvent calmes, sereins, éthérés, prenez-y garde ! C'est alors qu'ils expriment la plus savante et la plus orgueilleuse malice ! Ils veulent nous persuader qu'ils ont à jamais déjoué l'ennemi, que déjà ils s'arrêtent sur les premières lueurs de l'au-delà... La haine que je lis dans ces espèces d'yeux chrétiens est précise, c'est la quintessence de la haine chrétienne contre la terre... Au fond n'est-ce pas une suprême rouerie d'incurables que de se mettre à aimer la maladie et à l'exalter [2] » ? Il y a au moins une haine plus âpre que celle des chrétiens contre la terre, c'est celle de M. Lasserre contre le ciel. Et pour ajouter, en fin de compte, le dégoût à la force de ces hautes raisons, parlant toujours

1. *La morale de Nietzsche*, p. 77-78.
2. *Action française*, t. V, p. 277.

d'après Nietzsche, il nous dit qu'en dernière analyse la religion s'explique « comme la vertueuse indignation d'un vieillard contre les images érotiques [1] ». Les déités de l'âme humaine ne sont rien de plus que « la transmutation artificieuse d'une impuissance en vertu [2] ». N'est-ce pas la salissure dont nous parlions précédemment ? M. Lasserre, il est vrai, s'empresse de faire remarquer qu'il ne s'agit pas ici « des dieux dans les attributs et le culte desquels se reconnaissent les arrangements d'une sage politique ou d'une aimable poésie, mais de ceux qui sont nés des entrailles de l'homme et qui ne donnent de satisfaction qu'au *sentiment religieux intérieur* [3] ». Et ceci ne peut

1. *La morale de Nietzsche*, p. 157.

2. *La morale de Nietzsche*, p. 157. Après avoir accusé la religion, en l'assimilant au Romantisme, de déifier la passion et d'exalter la vie jusqu'au « paroxysme », jusqu'à « l'obscène chaos » de l'infini, on l'accuse donc ensuite de déifier l'impuissance. Il y a là assurément une incohérence. Mais combien significative pour marquer que ce qu'on pourchasse à travers tout, comme nous l'avons dit, ce sont toujours et uniquement les valeurs, autres que les valeurs de « la métaphysique du sensible » avec lesquelles on veut se suffire et dont on fait ses dieux.

3. *La morale de Nietzsche*, p. 158.

sans doute manquer de rassurer les partisans de l'Ordre et de l'Autorité forte.

Les dieux qui viennent des arrangements d'une sage politique ou d'une aimable poésie, M. Lasserre les respecte. Et dans la nouvelle Eglise tous les respectent également, tous chantent en chœur les hymnes que M. Maurras compose aux déités tutélaires. Seulement on devine déjà de quel respect. Et c'est ce que maintenant il nous faut mettre en lumière pour achever d'éclairer ceux qui ne se sont pas tout à fait crevé les yeux.

CHAPITRE IV

COMMENT LE CATHOLICISME EST UTILISÉ.

Nous le demandons, est-il dans l'histoire une négation du christianisme aussi radicale, aussi brutale que celle-là? Or, c'est ce que M. Descoqs essaie de faire passer pour une simple « déficience », pour un manque à compléter, un vide à combler [1]; c'est à travers tout cela que, parlant en catholique et en chrétien, il prétend découvrir « des aspirations généreuses, des vues pénétrantes, et enregistrer des conclusions... très conciliables avec le dogme catholique ». Et ce qui lui sert à opérer à son tour cette transmutation, c'est justement ce qui devrait avant tout, s'il n'était pas, lui aussi, aveuglé par la hantise de la puissance et du triomphe terrestres, non seulement le mettre en garde, mais le mettre en fuite plutôt que de faire alliance,

1. *Etudes*, 5 septembre 1909, p. 641.

c'est cette apologie même du catholicisme dont ces athées, blasphémateurs du Christ, nous rebattent les oreilles. Mais M. Descoqs ayant passé condamnation sur tout le reste, et se croyant quitte par le fait même, ne veut plus retenir qu'une chose : « Là où se trouveront des dispositions bienveillantes pourquoi *apriori* refuser d'en accepter le bénéfice [1] ? »

Parce qu'il y a des bénéfices, dirons-nous, qui ne s'acceptent pas, et que les bénéfices que vous escomptez dans le cas présent sont justement de ceux-là. Et vous le sentez si bien vous-même que, tout en mettant cette raison en avant, vous la couvrez du mieux que vous pouvez en disant qu'il s'agit aussi pour vous de faire œuvre d'apôtre, d'aller cultiver l'âme de vérité qui se cache dans l'erreur et de travailler à la conversion de ceux avec qui vous vous mettez dans le rang. Mais la preuve que ce n'est pas cette raison-là qui vaut pour vous et qui vous détermine, c'est qu'elle vaudrait dans tous les cas, c'est qu'elle justifierait qu'on s'alliât avec n'importe qui. Et vous laissez entendre assez nettement que toute

1. Cf. *Annales de philosophie chrétienne*, juin 1910, p. 242.

autre alliance que celle que vous préconisez avec l'*Action française* ne saurait être légitime à vos yeux.

Seulement vous mêlez ici tout à fait indûment deux choses absolument distinctes : l'apostolat dont le rôle en effet est de s'adresser à tous — et non pas seulement à ceux dont on espère tirer profit —, et l'alliance qui, elle, au contraire, est exclusive et par laquelle, en s'unissant aux uns pour combattre les autres, on se fait spécialement solidaire de ceux à qui l'on s'unit. Vous dites quelque part que nous plaisantons misérablement. Mais en nous répondant maintenant comme si nous vous avions reproché d'aller aux hommes de l'*Action française* en apôtre et pour les convertir, vous avez recours à une échappatoire qui, chacun en conviendra, est certainement moins qu'une plaisanterie, si misérable qu'elle soit. C'est de l'alliance qu'il s'agit et pas d'autre chose. Et ce que nous vous reprochons quand vous vous proposez de faire cette alliance, ce n'est pas d'être apôtre, c'est d'oublier de l'être, c'est de vous mettre à la remorque d'un parti dont toutes les ambitions, non seulement secrètes, non seulement avouées, mais prônées, proclamées à l'exclusion

haineuse et blasphématoire de toute aspiration morale et religieuse, sont des ambitions de l'ordre le plus terrestre et le plus matériel. — Et ceci afin d'avoir part aux bénéfices !

*
* *

Oh ! nous le savons bien, sans aucun doute M. Descoqs et ceux qui partagent ses sympathies et ses espérances entendent faire de ces bénéfices partagés un bon usage. Mais c'est là qu'est la duperie suprême. Ils se disent et ils nous disent que quand M. Maurras et les siens auront fait prévaloir le principe d'Autorité, rétabli l'Ordre, remis chacun et chaque chose en sa place et par conséquent restauré l'Eglise dans ses droits et dans son rôle en la faisant triompher dans la société, ils interviendront alors, eux, pour la faire triompher dans les âmes.

Seulement, outre que cette méthode, quelles que soient du reste les dispositions de ceux qui voudraient l'appliquer, est en opposition radicale avec la méthode par laquelle le christianisme s'est répandu dans le monde et s'est fait accepter, ils ne remarquent pas que dans

la circonstance, M. Maurras et les siens, bien loin de songer à préparer les conditions du triomphe de l'Eglise dans les âmes, en tant du moins que ce triomphe serait vraiment chrétien et délivrerait les âmes, toutes les âmes, en les faisant sortir d'elles-mêmes pour monter vers Dieu, au-dessus de la sphère des craintes et des désirs terrestres, ne peuvent et ne veulent, au contraire, établir l'ordre qu'ils rêvent et exercer l'autorité qu'ils ambitionnent qu'en s'opposant par dessus tout, foncièrement, explicitement et cyniquement à ce triomphe même. C'est de cela, faut-il dire, et uniquement de cela qu'ils ont peur.

« Les hommes, dit M. Tauxier, tendent à réaliser dans la Société leurs idées religieuses, c'est-à-dire des idées nées de leur vis-à-vis avec le monde, l'Absolu, Dieu ; en conséquence, ils déforment la Société pour la plier à des fins religieuses qui sont non-sociales ou anti-sociales [1] ». Si donc les hommes de l'*Action française* projettent de restaurer l'Eglise catholique, ce n'est pas pour la faire triompher dans les âmes, ni pour introduire ou pour laisser in-

1. *Action française*, t. XII, p. 376.

troduire des fins religieuses dans la société. Tant s'en faut ! Mais c'est au contraire pour triompher des âmes, pour triompher sur les âmes par son concours, pour maintenir les âmes sur la terre dans la sphère finie des craintes et des désirs, pour les y enchaîner et les avoir à leur service, comme Criton ses esclaves, en les vidant « de conscience et de responsabilité ». C'est là tout le sens de leur catholicisme, et tout le secret de leur amour et de leur admiration pour l'Eglise romaine.

*
* *

Et pour dire cela, nous n'avons pas besoin d'interpréter leur doctrine, ni de tirer de leurs principes des conséquences qu'eux-mêmes n'auraient pas tirées. S'il en est qui sont dupés, c'est que vraiment ils veulent l'être. Et il semble que M. Maurras, ajoutant le plaisir de l'ironie à tous les autres, ait prévu de tout temps qu'il allait s'adresser à des gens qui ne demanderaient pas mieux. « Fuyant le sublime à la mode, a-t-il écrit, j'ai même tâché de répandre partout une égale lumière. C'est un abri et un bouclier que la lumière ; elle est impénétrable

aux curiosités du commun. Les mystères qu'elle recouvre ne seront jamais divulgués. Je lui ai confié les miens[1] ». Et combien, en vérité, doit-il penser qu'ils sont « du commun » ceux qu'il est venu à bout de mettre ainsi à sa remorque[2] ! Et ses disciples y procèdent avec plus de crudité encore si c'est possible, tant ils sont sûrs de trouver des complaisances.

M. Lasserre nous a appris déjà que s'il en voulait aux déités qui ne donnent satisfaction qu'au « sentiment religieux intérieur », il n'en était pas de même au sujet des dieux « dans les attributs et dans le culte desquels se reconnaissent les arrangements d'une sage politique ou d'une aimable poésie ». Ce qui signifie que les dieux sur lesquels les « Maîtres » et les « Esthètes » ont pu mettre la main et qu'ils utilisent à dompter « les esclaves », en leur en emplissant l'imagination, pour régler leurs désirs et

1. *Le chemin de Paradis*, Préface, p. VII.

2. Ceci ne suffit sans doute pas à le disculper des équivoques que malgré tout il entretient et qu'il exploite : car de ce que des gens se plaisent à être dupés, il ne s'ensuit peut-être pas qu'il soit légitime de les satisfaire. Mais pour M. Maurras la chose se présente probablement comme une de ces « multiples harmonies » qu'il lui appartient de créer.

leurs craintes ou même pour les amuser, sont, selon les contingences de chaque peuple et de chaque époque, les conditions de l'ordre social et les moyens indispensables de gouvernement[1].

Voilà pourquoi, à l'*Action française*, on oppose si énergiquement le catholicisme au christianisme. « Je n'attaque nullement le catholicisme, dit M. H. Rebell, mais le christianisme primitif, qui en est fort différent. Le catholicisme est une religion conforme aux besoins sensuels et sentimentaux de l'humanité, comme les religions antiques, tandis que le christianisme, à son origine, a été surtout un mouvement populaire et n'a pu naître et se développer qu'en relevant les pauvres au détriment

1. Le catholicisme de M. Maurras et de ses disciples, même comme moyen de gouvernement, n'a en effet, d'autre valeur qu'une valeur de contingence. Il vaut pour un milieu contaminé par l'idée chrétienne, avec laquelle il faut s'accommoder et dont il faut stériliser le venin. Mais si l'on pouvait revenir au naturalisme antique, tel que l'imagine M. Maurras, ce serait bien préférable. Quand donc à l'*Action française* on parle de *physique sociale*, il ne faut pas l'entendre d'une science ayant quelque chose de fixe et d'universel. C'est là une superstition comme les autres. La physique sociale c'est l'utilisation des circonstances toutes fortuites qui se ont réalisées ici et non pas à.

des riches [1]... Je ne crois pas que le christianisme ait été un bienfait pour l'humanité ; les sociétés antiques me paraissent beaucoup mieux constituées que la société chrétienne [2] ». On ne saurait dire plus nettement que ce qu'on demande au catholicisme, c'est de fournir, à travers les contingences survenues depuis lors, un équivalent aussi rapproché que possible du paganisme grec et romain. Et aussi est-ce tout le mérite qu'on lui reconnaît. « La vieille France, ajoute M. Maurras, professait ce catholicisme traditionnel qui, soumettant les visions juives et le sentiment chrétien à la discipline reçue du monde hellénique et romain, porte avec soi l'ordre naturel de l'humanité [3] ».

*
* *

Nous avons dit en quoi consiste cet ordre, et comment pour le réaliser en eux-mêmes aussi bien que pour le réaliser dans la société, les « Maîtres » ont besoin de n'avoir d'autres lois que celles qu'ils se donnent et que celles qu'il leur convient d'imposer aux « esclaves », en utilisant les contingences d'une époque et d'un milieu

1. *Union des trois aristocraties*, p. 21 (note).
2. *Ibid.*, p. 18 (note).
3. *Trois idées politiques*, p. 10.

donné. En fait d'intériorité, ils n'admettent donc comme légitimes et saines que les « harmonies intérieures » qu'ils créent par leur propre puissance. Or la caractéristique essentielle du christianisme étant d'avoir intériorisé la religion, c'est-à-dire de l'avoir introduite justement en ce centre le plus intime de l'homme où ils prétendent n'être en présence de rien de plus que d'eux-mêmes, il est facile de comprendre pourquoi ils veulent se débarrasser de cette intériorité. Par une confusion qu'ils entretiennent à plaisir, ils s'efforcent de faire croire que le christianisme, en intériorisant la religion, l'a individualisée et abandonnée à l'inspiration subjective et capricieuse de chacun, quand c'est exactement le contraire, puisqu'il en a fait ainsi une affaire d'âme, une affaire de conscience, de telle sorte que chacun, par le fond de lui-même, ait à se concevoir et à se comporter comme étant rattaché d'une part à la réalité totale du temps et d'autre part à la réalité totale de l'éternité. Ce n'est plus, il est vrai, pour constituer un ordre terrestre de maîtres et de serviteurs dans une cité terrestre, mais pour s'élever à l'ordre céleste de la cité céleste où chacun est appelé à régner avec Dieu et en Dieu. Et incontestable-

ment, en même temps que par là c'est chaque âme mise en relation avec l'infini divin qui la pénètre et qui la déborde, c'est le renversement complet de l'ordre des « Maîtres » qui veulent être maîtres en ce monde et pour ce monde. Et non seulement nous accordons cela aux disciples de M. Maurras et à ses alliés, mais nous le proclamons le plus haut que nous pouvons à la face de la terre et du ciel, dussions-nous être traités par les uns d'esclaves-nés qui se révoltent et par les autres de protestants qui s'individualisent : car les injures ne sont pas des raisons.

Si M. Maurras et les siens ont besoin de repousser l'intériorité de la religion, ce n'est pas du tout parce que cette intériorité l'individualise. — L'intériorité en effet n'a rien de commun avec l'isolement, avec la séparation du reste ; et ceux qui la comprennent ainsi la dénaturent en oubliant que c'est par les entrailles mêmes de notre être que nous sommes liés au reste, — mais c'est au contraire parce qu'elle ne permet à personne d'être individualiste, pas plus aux grands qu'aux petits, aux maîtres ou'aux serviteurs, à ceux qui enseignent qu'à ceux qui sont enseignés ; c'est qu'elle ne per-

met à personne de faire de la religion son affaire à son profit, et de la transformer, à quelque degré que ce soit, en un instrument de règne, en un moyen de gouvernement.

*
* *

Et c'est cela cependant, uniquement cela, que M. Maurras lui demande d'être. Et la grande découverte qu'il a faite, une découverte qui le ravit et l'enthousiasme, c'est que le catholicisme, l'Eglise de Rome, de « la Rome des Papes et des prêtres », en s'inspirant de l'esprit grec et romain, « a donné la solidité éternelle du sentiment, des mœurs, de la langue, du culte à l'œuvre politique des généraux, des administrateurs et des juges romains [1] ». Certes, ce n'est point cela qu'avait voulu le Christ, ce chef des « esclaves-nés », puisqu'il avait rêvé d'un salut offert à tous, puisqu'il avait empoisonné l'humanité d'un idéal de justice éternelle et universelle. Mais justement, étant donné que sa malsaine doctrine s'est répandue, l'immense bienfait dont, selon M. Maurras, nous sommes

1. *Le Dilemme de Marc Sangnier*, p. XXIII-XXIV.

redevables à l'Eglise, c'est de l'avoir fait servir à cela et d'avoir retourné contre lui son œuvre, en captant avec une habileté extrême les forces et l'élan qu'il avait déchaînés.

« D'intelligentes destinées, dit M. Maurras, ont fait que les peuples policés du sud de l'Europe n'ont guère connu ces turbulentes Ecritures orientales que tronquées, refondues, transposées par l'Eglise dans la merveille du Missel et de tout le Bréviaire : ce fut un des honneurs philosophiques de l'Eglise, comme aussi d'avoir mis au verset du *Magnificat* une musique qui en atténue le venin. Je me tiens à ce coutumier, n'ayant rien de plus cher, après les images d'Athènes, que les pompes rigoureuses du Moyen-Age, la servitude de ses ordres religieux, ses chevaliers, ses belles confréries d'ouvriers et d'artistes si bien organisées contre les humeurs d'un chacun pour le salut du monde et le règne de la beauté [1] ».

1. *Le chemin de Paradis*, Préface, p. XXIX. En parlant ici de « salut du monde », M. Maurras devrait tout de même se rendre compte qu'il abuse au delà de toute mesure, puisqu'il donne un sens exclusivement matériel à une expression dont le sens originel et chrétien est, peut-on dire, exclusivement spirituel.

Et reprenant ailleurs la même idée, M. Maurras la précise : « Le mérite et l'honneur du catholicisme furent d'*organiser* l'idée de Dieu et de lui ôter ce venin (le venin du théisme qui met chaque âme en relation avec l'infini). Sur le chemin qui mène à Dieu le catholique trouve des légions d'intermédiaires : il en est de terrestres et de surnaturels, mais la chaîne des uns aux autres est continue. Le ciel et la terre en sont tout peuplés, comme ils l'étaient jadis de dieux [1]. Cette religion rend ainsi premièrement à notre univers, en dépit du monothéisme qui la fonde, son caractère naturel de multiplicité, d'harmonie, de composition. En outre, si Dieu parle au secret du cœur catholique, ces paroles sont contrôlées et comme poinçonnées par des docteurs qui sont dominés à leur tour par une autorité supérieure, la seule qui soit sans appel, conservatrice infaillible de la doctrine : l'esprit de fantaisie et de divagation, la folie du sens propre se trouvent ainsi réduits à leur minimum ; il n'y a jamais qu'un seul

1. Ici M. Maurras renvoie aux dernières pages du *Pape* de J. de Maistre. Il est douteux au moins que le traditionalisme de celui-ci se fût accommodé de remonter si loin.

homme, le Pape, qui puisse se permettre au nom de Dieu des égarements de pensée et de conduite, et tout est combiné autour de lui pour l'en garder [1] ». Heureux Pape ! n'était la restriction finale, ce serait presque un surhomme.

*
* *

Il est sans doute regrettable que M. Maurras n'ait point pris part au concile du Vatican pour y proposer et y faire prévaloir sa formule relative à l'autorité du Pape et à son rôle. Mais on a au moins le loisir de le féliciter et de le remercier de sa haute et forte conception du catholicisme. Et on n'y manque guère. Tout récemment encore, parlant de l'excellence de la constitution de l'Eglise, un rédacteur des *Etudes* disait, en passant, avec componction : « Excellence, qu'admire M. Ch. Maurras, un incrédule » .

Mais pour admirer de la sorte l'admiration de M. Maurras, s'est-on demandé enfin ce qu'il

1. *Trois idées politiques*, p. 59.

2. *Etudes*, 5 avril 1910 : *Le gouvernement de l'Eglise et les idées modernes.*

admirait ? Et croit-on ou veut-on que l'Eglise soit ce qu'il veut qu'elle soit ? Et si on ne le croit pas, et si on ne le veut pas, de quoi donc se félicite-t-on ? Car M. Maurras ne le cache pas, ce qu'il admire, lui, c'est que, « en dépit du monothéisme qui la fonde », la religion catholique rend « à notre univers son caractère naturel de multiplicité, d'harmonie, de composition ». Grâce aux « intermédiaires », à la place du Dieu infini, à la place de « l'obscène chaos », elle remet un équivalent des dieux antiques et finis, par qui l'imagination des hommes est ressaisie, leurs désirs et leurs craintes gouvernés ; de telle sorte que de nouveau ces dieux entrent dans la constitution même de la cité terrestre, non plus pour la troubler, comme le Dieu intérieur des chrétiens, en faisant rêver d'une cité céleste de justice, mais pour la solidifier d'autant dans l'ordre même que les Maîtres y ont organisé. C'est ce qui fait que M. Maurras n'aime rien tant, « après les images d'Athènes » toutefois, que « les pompes rigoureuses du Moyen-Age » et tout ce qui les accompagne. Avec un simplisme que le Romantisme de Michelet lui-même n'a pas connu, il imagine tout cela comme un

cadre fixé et limité où se mouvait la vie humaine, entièrement captée et domptée et sans souci d'autre chose. Et il veut dire ni plus ni moins que le mérite et l'honneur du catholicisme, c'est d'avoir ainsi paganisé le christianisme, en faisant que l'ordre établi sur la terre par les forts se présentât comme consacré par le ciel même. Voilà la merveille. Voilà ce qu'on admire[1] ! Et c'est cette merveille qu'il se propose de reproduire contre les anarchistes de la Réforme et de la Révolution lesquels, selon lui, ne font que s'inspirer de l'Ancien et du Nouveau Testament. Et naturellement, ne l'oublions pas, les anarchistes de la Réforme et de la Révolution, c'est à la fois pêle-mêle ceux qui exaltent les instincts individuels en divinisant toutes les spontanéités et ceux qui prennent pour fin l'idéal divin de la justice et de la charité par le renoncement. Il appartient au catholicisme de les « boucler » également. L'autorité spirituelle qui s'exerce dans l'Eglise n'a point d'autre rôle que d'enchaîner par le dogme « les insensés, les vils », afin qu'ils ne soient point « libres de

1. C'est ce qui fait dire à M. Delfour que « M. Maurras le plus souvent se contente de traduire en langue profane la plus haute doctrine politique de l'Eglise ».

se choisir un maître de leur façon et à leur image », ceci ne convenant qu'aux esthètes, aux aristocrates, capables de vivre selon la raison et selon la mesure. « Si Dieu parle au secret du cœur catholique, dit M. Maurras, ces paroles sont comme contrôlées et comme poinçonnées [1] ». Et sous sa plume d'athée, dont la suprême préoccupation est de chasser « le surnaturel, le mystique », ces mots signifient : si par un accès de folie, par un déséquilibre d'insensé, quelqu'un prétend s'élever au-dessus des réalités de la terre, il est ramené dans le rang.

*
* *

Nous tous qui sommes catholiques pour être chrétiens, pour l'être complètement et en tous sens, nous demandons aux enseignements de l'Eglise, non pas seulement de diriger, mais de féconder notre vie intérieure ; et même, à vrai dire, nous ne leur demandons de la diriger que pour la féconder, pour l'amplifier, pour la promouvoir intérieurement à un épanouissement éternel. S'ils valent pour nous, c'est parce

1. *Trois idées politiques*, p. 59.

qu'ils viennent nous prendre dans notre néant, dans notre misère, dans notre fini pour nous susciter et nous orienter vers l'infini de vérité et de bonté. Mais M. Maurras, lui, en sa qualité de surhomme, n'en ayant pas besoin pour lui, ne leur demande que d'enchaîner « les insensés, les vils », non pas pour les sauver intérieurement de leur insanité et de leur vilenie, mais pour sauver contre eux son Ordre d'ici-bas, « son règne de la Beauté ». C'est là ce qu'il appelle le « salut du monde », un salut inverse de celui que nous espérons et que nous cherchons, puisque c'est un salut de la terre pour les puissants de la terre. Et le catholicisme tel qu'il le conçoit et tel qu'il le veut n'est qu'un moyen pour lui, le meilleur relativement aux circonstances, de se procurer ce salut. Il n'est qu'un des ressorts de l'impérialisme césarien. Et à ceux qui se félicitent de l'admiration de M. Maurras pour l'Eglise, nous demandons encore une fois : est-ce de cela que vous vous félicitez ?

Cette manière de comprendre et d'utiliser le catholicisme constitue sans aucun doute aux yeux des esthètes de l'*Action française*, aristocrates de la pensée, une de ces « intérieures

harmonies » qu'ils se flattent de pouvoir créer. Ils savent qu'il n'est « pas de pouvoir public qui n'ait tiré de quelque divinité son principal moyen de prestige et de gouvernement : divinités de marbre et d'or, divinités de pain azyme, divinités de bois... ou divinités de mots[1] ». Et ils en usent.

M. Lasserre, en nous faisant cet aveu dénué d'artifice, nous explique par la même occasion qu'il y a divers modes de sincérité[2]. Eh oui ! sans doute, mais d'insincérité aussi. Et l'insincérité méthodique, systématique, de quelque nom qu'on la nomme, « intérieure harmonie » ou « arrangement d'une sage politique », est certainement la pire de toutes et la plus répugnante. Et nous voilà ainsi ramenés au plus cynique machiavélisme, au bourgeoisisme voltairien le plus bas qui, pour sauver son « libertinage » de saducéen, s'allie au légalisme le plus étroit des pharisiens contre les prophètes, les mystiques, les chercheurs d'idéal, les affamés de justice, c'est-à-dire contre toutes les initiatives d'âmes qui, répondant à l'appel que le Christ fait entendre par son Eglise, s'efforcent de sou-

1. *La morale de Nietzsche*, p. 147-148.
2. *La morale de Nietzsche*, p. 155-156.

lever le monde vers Dieu. Nous avons de la peine à réaliser tout ce qu'il y a de monstrueux dans une pareille attitude. M. Maurras rêve de rétablir « l'unité des consciences » en enchaînant les esprits aux dogmes. Mais, parmi les dogmes, si les uns — comme celui du droit divin des rois ! — où il retrouve, exprimées en langage de révélation, les lois de sa physique sociale, ont au moins un sens pour lui, les autres, c'est-à-dire les vrais dogmes, ceux qui expriment Dieu et le rapport dans lequel nous sommes avec Dieu pour une destinée transcendante, ne sont à ses yeux que de pures chimères. Et ce sont ces chimères, auxquelles il ne croit absolument pas et que d'autre part il blasphème de son point de vue d'esthète, qu'il veut imposer aux autres en instaurant au besoin une Inquisition nouvelle.

Et le comble, c'est que, pour aboutir à ses fins, il faut qu'il empêche ceux à qui il les impose d'y donner un sens et d'y attacher une espérance de vie meilleure, puisqu'autrement le théisme malfaisant les reprendrait et qu'ils risqueraient, « en aimant mieux obéir à Dieu qu'aux hommes », d'échapper aux prises de leurs « maîtres visibles ». De telle sorte que

les dogmes en effet sont une chaîne, rien qu'une chaîne.

*
* *

Et alors n'avons-nous pas eu raison de dire que M. Maurras et M. Salomon Reinach sont ici d'accord sur le fond, et que, pour l'un comme pour l'autre, le rôle de la religion est de faire obstacle au libre développement de l'activité humaine ? Avec cette différence que ce qui est un mal pour l'un est un bien pour l'autre[1]. C'est vrai, c'est rigoureusement vrai, à la lettre. Les dogmes, pour M. Maurras comme pour M. Lasserre et les autres, sont des *tabous* : « divinités de pain azyme... ou divinités de mots »,arrangées par une sage politique pour le gouvernement des esclaves. Et M. Descoqs, s'imaginant qu'il va nous aveugler comme il s'aveugle lui-même avec la lumière à laquelle ces beaux mystères sont confiés, ose nous dire en le prenant même de haut, que pour M. Maurras la religion, au lieu d'être un tabou, tient seulement « la liberté en lisière », que les en-

1. Cf. *Annales de philosophie chrétienne*, janvier 1910, p. 444.

traves qu'elle lui donne « sont bienfaisantes, fécondes, pleinement justifiées, arrêtant la bête humaine et l'anarchie sociale, faisant régner l'ordre rationnel au dedans et au dehors[1] ». Seulement, M. Descoqs oublie de préciser ici ce que M. Maurras entend par « ordre rationnel ». Et malheureusement c'est l'ordre qui comporte des « maîtres » et des « esclaves », des exploitants et des exploités, un ordre tout terrestre, tout matériel et que l'on construit en fermant hermétiquement toute échappée sur l'infini : si bien que l'Eglise n'est plus que l'ergastule destinée à contenir les « insensés, les vils », c'est-à-dire la masse, l'ensemble, le troupeau qui est incapable de s'élever à la surhumanité. Et si M. Descoqs a encore le courage ou l'inconscience de prétendre que ce n'est pas cela, nous lui demanderons ce que signifient tous les propos que nous avons rapportés, ainsi que toutes les citations que lui-même a faites en priant instamment qu'on ne lui en attribue pas les idées.

1. Cf. *Annales de Philosophie chrétienne*, juin 1910, p. 251. Et vraiment s'il en est ainsi, pourquoi M. Descoqs, ailleurs, proclame-t-il si fort qu'il ne partage pas les idées de M. Maurras sur la religion ?

Mais pour achever de donner présentement à sa réponse toute la pertinence désirable, il ajoute qu'en effet pour M. Maurras le catholicisme n'est « pas une pure religion de l'esprit, émancipatrice de l'individu (nous voyons poindre les gens de la Réforme), mais une religion d'autorité ; non pas un instrument pour asservir les hommes, mais une aide pour leur faire conquérir la seule vraie liberté, celle qui s'épanouit dans la soumission à la règle, le respect de l'ordre « voulu par la nature ». Voulu par la nature, c'est ainsi que parle le positivisme de M. Maurras. Quant au croyant, il dit : « Voulu par Dieu ». Mais ceci mis à part, ils sont « d'accord [1] ». Nos lecteurs savoureront la simplicité de ce concordisme. Pour M. Descoqs, l'ordre voulu par la nature tel que M. Mauras le conçoit avec son positivisme, et l'ordre voulu par Dieu tel que nous le propose le caholicisme ne font donc qu'un seul et même ordre. Mais, lui demanderons-nous, pourquoi avoir recours à Dieu et à la religion si la nature et le positivisme y suffisent? Et s'ils n'y suffisent pas, comment M. Maurras peut-il le concevoir, et être d'accord avec le croyant?

1. Cf. *Annales de philosophie chrétienne*, juin 1910, p. 251.

Et quand vous dites que, d'après M. Maurras, le catholicisme n'est pas « une pure religion de l'esprit », vous laissez entendre qu'il est tout de même une religion de l'esprit. Mais que n'avez-vous essayé de nous dire comment et de quel esprit ? Une religion de l'esprit, c'est une religion qui accorde à l'humanité une destinée spirituelle et qui a pour objet d'y faire aboutir l'humanité. Or, toute la doctrine de M. Maurras et des positivistes de l'*Action française*, d'après les constatations mêmes que vous-même avez été forcé de faire, ne consiste-t-elle pas à nier une telle destinée, à clouer les hommes à la terre et à les organiser non pas, comme vous le dites avec ce qui serait vraiment de l'impudence si ce n'était de la niaiserie, pour leur faire conquérir par la règle « la seule vraie liberté », mais pour permettre aux aristocrates, aux esthètes d'établir en ce monde « le règne de la beauté » conforme à leur goût, et de sauver leurs petites « harmonies intérieures » ?

CHAPITRE V

LA CASUISTIQUE DE M. DESCOQS.

On voit ici comment M. Descoqs, pendant qu'il s'efforce d'une part d'interpréter en neutralité pure, en agnosticisme pur, le positivisme de l'*Action française*, en arrive d'autre part à tourner cette neutralité et cet agnosticisme en bienveillance, en demi-affirmations ou même en affirmations totales. Et alors il va nous donner les plus beaux spécimens de casuistique qu'il soit possible de rencontrer, d'une casuistique qui est si complaisante qu'elle en devient encore plus saugrenue que complaisante, puisque M. Maurras, dans le détail, en sort à peu près orthodoxe, si ce n'est orthodoxe tout à fait, sans cesser d'être incroyant. Jadis, si nous nous en rapportons à Pascal, des casuistes avaient imaginé qu'on pouvait faire son salut sans aimer Dieu. Il y a mieux maintenant : sans croire en Dieu, on peut être orthodoxe. Une orthodoxie sans foi !

Et M. Descoqs nous dit que nous pouvons l'appeler ainsi si bon nous semble. Et en effet nous ne pourrions l'appeler autrement, puisque, du point de vue de cette orthodoxie, il est convenu qu'on peut faire abstraction de la foi, comme si c'était chose peu importante ou en tout cas secondaire, et qui vient après l'ordre qui fait triompher l'Eglise dans la société.

Nous entendons bien que M. Descoqs, malgré tout, proteste : il n'admet pas que la foi soit chose peu importante ni chose secondaire. N'a-t-il pas dit très haut que l'incroyance de M. Maurras ne pouvait à aucun degré lui suffire ? Nous enregistrons sa protestation.

Mais après avoir protesté, toujours est-il qu'il croit pouvoir s'unir pour une action commune et des résultats communs. Et sans doute ce n'est pas à la foi agissante de M. Maurras qu'il pense s'unir, ni à l'effort que celui-ci ferait pour chercher la foi intérieurement : car, outre que ce n'est point de cela qu'il s'agit, mais d'une fin extérieure à atteindre, si jamais personne s'est présenté comme fixé, comme ne cherchant pas, c'est bien celui-là. Et il n'est rien dans son école dont on se glorifie davantage que d'avoir coupé court à toutes les inquiétudes, à toutes les aspi-

rations des cœurs en souffrance. Par conséquent il est impossible de s'unir à lui, pour une action commune et des résultats communs, sans faire au moins abstraction de la foi dont il fait, lui, formellement exclusion. C'est ce que nous appelons traiter la foi en chose secondaire, en chose qu'on fera venir après coup, si on peut.

Et M. Descoqs ne se défendra pas de vouloir procéder ainsi, ou bien il n'y aura plus moyen de savoir ni ce qu'il dit, ni ce qu'il veut.

Il commence en effet par imaginer qu'avec des positivistes neutres, des positivistes qui s'abstiennent, il y a possibilité de s'accommoder. Et aussi tente-t-il jusqu'au bout de présenter M. Maurras et ses disciples comme de simples « déficients », — ce qui n'est peut-être pas très flatteur pour des surhommes. Mais comme ceux-ci ne sont pas neutres, M. Descoqs en réalité se heurte à leurs négations. Et par suite c'est avec ces négations mêmes qu'il lui faut tâcher de s'accommoder. Pour cela il dissimule les unes, il édulcore les autres ; il transforme celles-ci en leur contraire ; il excuse celles-là ; ce qui manifeste le fond même de la doctrine, l'essentiel de l'attitude, devient accidents et

incartades auxquels il ne convient pas de s'arrêter ; quand il ne peut faire plus, il admire les qualités d'esprit qui s'y font jour. C'est toute une musique dont à son tour il les accompagne ; il faudrait même dire toute une orchestration. Et si la cacophonie s'y met, c'est sans doute tant mieux ; on s'y reconnaît d'autant moins. Mais ici il n'y a pas de musique qui vaille, ni de cacophonie non plus, et le venin demeure tout entier sans que rien l'atténue.

Chemin faisant, nos lecteurs ont déjà pu s'édifier à cet égard sur la manière de M. Descoqs. Quelques détails précis achèveront cette édification en achevant de montrer quel est l'esprit qui l'inspire.

Il faut voir d'abord comment M. Descoqs s'efforce de nous faire admirer le positivisme de M. Maurras. Il nous dit toujours qu'on ne peut s'y tenir. Mais en même temps il rappelle que M. Maurras « s'est constitué le champion » de la raison contre ceux qui à l'heure actuelle en méconnaissent le rôle. Lorsque celui-ci dit-il, « en face des exigences de la vie, eut perçu, avec l'acuité que l'on sait, la nécessité, pour l'élite française (les autres n'en ont pas besoin !), de rétablir la discipline

de sa propre pensée, il crut lui offrir le salut, en lui présentant une philosophie du fini » [1]. Mais au moins « le phénoménisme auquel il s'arrête » n'a-t-il rien de commun avec « un phénoménisme purement subjectif, succédané de Kant et de la philosophie allemande... Toute l'œuvre de M. Maurras proteste contre un nihilisme spéculatif universel ». Il affirme l'existence de la nature sensible, « la nature n'est pas un mot qui ne désigne rien d'objectif ». En conséquence, déclare M. Descoqs, « le phénoménisme de M. Maurras est un phénoménisme, ou si l'on veut, un relativisme *réaliste* » [2]. Evidemment il baptiserait carpe un lapin sans que cela le gênât le moins du monde. Si pour M. Maurras le phénomène est à ce point réel qu'il est seul à être et qu'il se suffit pour être, vous pouvez dire en effet que M. Maurras est *réaliste* au sens épicurien du mot. Et libre à

1. L'acuité de M. Maurras découvrant que l'élite française, pour rétablir la discipline dans sa propre pensée, devrait recourir à une philosophie du fini, c'est-à-dire à une philosophie athée ! Cette acuité que l'on sait, dit gravement M. Descoqs ! Assurément, elle est merveilleuse et a rendu un signalé service à l'élite française !

2. *Etudes*, 5 décembre 1909, p. 605-609.

vous de lui en faire un mérite. Mais dans ce cas il n'est nullement relativiste, puisqu'il entend bien connaître la réalité telle qu'elle est. Si, au contraire, le phénomène n'est que la manifestation d'une réalité qu'il considère comme inconnaissable en elle-même, il est alors relativiste sans être nullement réaliste. Et en aucune façon, il ne peut être l'un et l'autre à la fois. La vérité c'est que vous tenez à appliquer à M. Maurras cette épithète de *réaliste* à cause du son qu'elle rend et pour signifier que lui au moins n'est pas subjectiviste et ne pactise pas avec la philosophie allemande. Comme si son réalisme épicurien n'était pas la pire négation qui se puisse concevoir ! Et d'autre part vous voulez qu'il soit quand même relativiste afin de pouvoir dire qu'il laisse une place à la croyance. Mais donner et retenir ne vaut. Il faudrait au moins choisir [1].

1. Il n'est peut-être pas inutile de rappeler que M. Banzet, également dans les *Etudes* (5 octobre 1908), lui avait donné l'exemple à propos du livre de M. Lasserre : *Le Romantisme français*. M. Lasserre, précisément pour ne pas rester neutre, pour être sûr qu'avec l'idée d'un au-delà, d'un inconnaissable à la Spencer, les cœurs en souffrance ne viendront plus, par leur inquiétude de l'infini, troubler ses combinaisons et ses sages arran-

*
* *

Nous avons constaté comment, sous la plume de M. Descoqs, ce qui, chez M. Maurras et les

gements politiques, professe hautement ce qu'il appelle une « métaphysique du sensible »,c'est-à-dire purement et simplement le matérialisme. Et par là, bien loin de laisser ouverte la question de savoir si Dieu existe et si nous avons une destinée supra-terrestre, il entend au contraire la fermer absolument.Pour lui, ni le doute, ni l'inquiétude ne sont de mise. C'est la négation péremptoire, c'est le dos tourné décidément au surnaturel. Eh bien ! M. Banzet, dans cette « métaphysique du sensible », par opposition avec l'agnosticisme qui n'ose rien affirmer sur l'au-delà,voit un acheminement vers la vérité. Pour lui M.Lasserre est « à mi-chemin ». Et après l'avoir encouragé doucement à marcher, comme s'il n'avait qu'à suivre sa route pour passer de l'affirmation du fini à l'affirmation de l'infini, il le félicite de nous avoir donné une œuvre qui fait présager et désirer « d'autres flots lumineux d'une source abondante et claire ».

Et cela est loin de lui suffire. Ayant découvert dans le livre « la thèse de l'ordre, de l'autorité forte et intelligente », — et nous savons maintenant quel est cet ordre et quelle est cette autorité, — M. Banzet se pâme, à la lettre, sur la beauté de « cette médaille d'effigie très romaine » malgré son petit « revers » d'incroyance, « tant par endroits l'esprit chrétien saillit vif et pur, tant il a le sens catholique et le culte de notre tradition religieuse, ce dévôt de notre passé ». Oh ! oui, combien

autres, est négation de l'infini, et non seulement négation, mais guerre impitoyable au fantôme de l'infini qui pour eux « ne représente que le contradictoire[1] », se transforme en simple abstention, en déficience, au point qu'il ose dire : M. Maurras « ne nie pas explicitement l'existence de l'absolu ; il se borne à l'ignorer[2] ». Mais à l'occasion, quand il constate malgré tout que M. Maurras nie si bien l'existence de l'absolu qu'il rejette jusqu'à l'Inconnaissable de Spencer, « tellement l'hypothèse même de son existence lui est inadmissible », M. Descoqs trouve

vif et combien pur l'esprit chrétien de cet homme qui, dans le livre même qu'admire M. Banzet, s'affirme crûment matérialiste et qui ailleurs, n'ayant plus à observer la même réserve d'expressions que dans une thèse de doctorat, a écrit ce que nous avons cité, et comparé la religion à la rancœur des vieillards impuissants contre les images érotiques ! Et combien forte et combien intelligente aussi sa conception de l'ordre maintenu par une « commission mixte, composée de trois athées, de deux généraux et d'*un* Père Du Lac, et qui serait appelée à juger tous nos idéologues, moins encore sur leurs paroles que sur l'air qu'ils ont ». Et en vérité qu'ils veuillent bien nous le dire, ceux qui viendront à bout de voir en tout cela autre chose qu'une bouffonnerie sinistre.

1. *Etudes*, 5 décembre 1909, p. 608.
2. *Etudes*, 5 décembre 1909, p. 613.

encore moyen de lui en faire un mérite en rappelant « de quelles répugnances il est soulevé devant l'imprécis, le vague, le confus[1] ». Et il a l'air de dire : N'est il pas compréhensible que cet esprit lucide qui ne se paie pas de mots, cet esprit soucieux de réalités solides, ne perde pas son temps à en chercher dans les nuées, de mystiques et de chimériques, lui qui a « perçu avec l'acuité que l'on sait la nécessité pour l'élite française de rétablir la discipline de sa propre pensée[2] », n'est-il pas compréhensible qu'il ne puisse se satisfaire avec ces brouillards d'outre-Manche ou d'outre-Rhin? Et si loin que cela l'entraîne et si déplorables que soient ces négations, n'est-ce pas la marque chez lui de qualités bien françaises ?

Et c'est toujours, sous des formes variées, ici très clairement, ailleurs seulement insinué, un sentiment analogue d'indulgence admirative en face des pires errements. Vous vous souvenez par exemple des maximes de conduite qu'on se donne dans l'entourage de M. Maurras, et

1. *Etudes*, 20 décembre 1909, p. 780.

2. *Etudes*, 5 décembre 1909, p. 608. Qu'on se rappelle en quoi consiste cette discipline pour « l'élite », pour les surhommes de l'*Action française*.

que M. Maurras se donne lui-même : « Soyons proxénètes... Achetons tous les moyens, achetons les femmes, les consciences... La raison d'Etat justifie tout. » Et cela signifie à la fois : quand « l'élite » est au pouvoir, elle a le droit de tout faire pour y rester et, quand elle n'y est pas, le droit de tout faire pour y parvenir. Car la meilleure règle des mœurs ne réside-t-elle pas, comme dit M. Tauxier, dans « les conditions de prospérité de l'espèce », et la prospérité de l'espèce n'est-ce pas « l'élite » qui l'assure ? Eh bien ! M. Descoqs rapportant cette formule, nous dit simplement : « On est tenté de sourire ». Et il ajoute que « l'honnêteté native de M. Maurras et de ses amis les préservera d'ordinaire de penser sur ces points autrement qu'un catholique[1] ». Evi-

1. *Etudes*, 5 septembre 1909, p. 618. M. Delfour est encore plus savoureux. « Dans votre positivisme, M. Maurras, dans votre athéisme, dans votre machiavélisme politique, dans votre semi-renanisme (semi, seulement !) nous voyons surtout des exercices livresques chers à un jeune scholar transcendant. L'heure a sonné pour vous. Dites enfin que vous êtes catholique, car vous l'êtes jusqu'au fond du cœur, vous l'êtes jusqu'aux moelles » (*La Croix*, 10 avril 1907). Et le scholar mûri, mais d'autant plus « transcendant », répond en effet qu'il est « catholique... mécréant ».

demment ils ont l'âme si naturellement chrétienne ! Et aux purs tout n'est-il pas pur ? Et d'autre part M. Descoqs n'a-t-il pas établi que « le positivisme de M. Maurras l'amenait à ne jamais contredire l'Eglise sur le terrain de l'action en quelque point que ce soit [1] » ? Mais imaginons que sous la plume de quelques autres, des sillonistes par hypothèse, on trouve seulement l'apparence de pareilles maximes. Est-ce qu'on songerait à en appeler à leur honnêteté native ? Et c'est bien pis, tandis qu'on pardonne à « ces Messieurs de l'*Action française* » de dire crûment que « le point de vue moral est un point de vue anarchiste [2] », c'est surtout quand les autres parlent de conscience qu'on les juge dangereux. Pour eux il n'y a plus de positivisme qui les amène à ne pas contredire l'Eglise. Aussi déclare-t on que leur soumission n'est qu'un masque. Et celle de M. Maurras et de ses amis est si visiblement sincère et profonde, et garantie par leur positivisme même, que c'est seulement avec eux qu'on se sent en sécurité : car ainsi que le dit si bien M. Dimier, « s'ils ne font

1. *Etudes*, 5 septembre 1909, p. 618.
2. Tauxier, *Action française*, janvier 1904, p. 32.

pas tout ce que fait l'Eglise, ils ne font rien que l'Eglise n'enseigne et n'ordonne [1] ».

*
* *

Au sujet de l'esclavage dont M. Maurras surtout a chanté les bienfaits, et dont M. H. Rebell dans son *Union des trois aristocraties* est venu nous donner une théorie nouvelle adaptée aux circonstances et aux milieux, M. Descoqs a fait cette trouvaille : « Je me contente, dit-il en parlant de M. Maurras, de citer cette jolie phrase égarée dans l'une de ses premières œuvres : *L'institution de l'esclavage enlève à la démocratie antique ses pires inconvénients.* Les démocrates n'ont qu'à se le redire : si l'esclavage revit jamais, c'est à eux, selon M. Maurras, que nous le devrons et non au pouvoir héréditaire [2] ». Voilà certes un coup droit ; et qui ne serait reconnaissant de ce charitable avertissement, qui nous met en garde contre ce qui pourrait ramener l'esclavage ?

1. *Les maîtres de la contre-Révolution*, Introd., p. 11. « Ils ne font rien que l'Eglise n'enseigne et n'ordonne », même quand ils se battent en duel, même quand ils disent : achetons les femmes, achetons les consciences !

2. *Etudes*, 5 septembre 1909.

Mais le malheur, c'est que, si nous nous reportons à la page d'où cette jolie phrase est extraite [1] nous découvrons qu'elle termine tout un développement consacré à la gloire de « l'ancienne Grèce » qui « posa le fondement de la science et de la religion positives » [2], et à la gloire de « l'ancienne Rome » qui « déroule une si puissante politique réaliste que les Chambres anglaises et la Monarchie capétienne (la Monarchie capétienne elle-même !) ne l'ont point surpassée ». Et ce que M. Maurras y trouve de caractéristique c'est que, d'une part, « l'arbitraire des chefs et les prescriptions des lois se tempèrent et se composent exactement » et que, d'autre part, « l'institution de l'esclavage enlève à la démocratie ses pires inconvénients ». Ce qu'il nous signale comme une chose à admirer, M. Descoqs nous le présente comme un danger qui nous menace, et dont la bonté d'âme de Maurras veut nous préserver. Ce n'est pas plus difficile que cela.

Et pour compléter, il ajoute que « l'étrange mythe des «Serviteurs» dans le *Chemin de Para-*

1. *Trois idées politiques*, p. 54.

2. A remarquer ici l'expression de *religion positive* et le sens qui lui est donné.

dis, malgré sa forme paradoxale, ne signifie pas autre chose », si ce n'est que ce sont « les classes supérieures qui, tendant la main aux inférieures, les attirent à elles et leur facilitent les étapes »[1]. Il est bien vrai que Criton nous y est représenté comme tendant, non pas la main, mais le pied, pour donner des gourmades, quand il ne se paie pas la fantaisie de crucifier « contre la justice ». Mais ce n'est là — l'honnêteté native de M. Maurras ne nous en est-elle pas garante ? — que forme paradoxale. Et puis gourmades et crucifiement tirent-ils donc tant à con-

1. *Etudes*, 5 septembre 1909, p. 615. N'est ce pas justement en cela que consiste l'action sociale telle que l'a préconisée Léon XIII en proclamant « comme un fait nécessaire la diversité des classes et des conditions » ? Et par ce rapprochement très avisé, M. Descoqs met l'*Action française* sous le patronage de Léon XIII. Le P. Barbier pensera certainement que c'est une compromission ; et si, après cela, il ne fait pas schisme, c'est qu'il manque de conviction et de caractère. Mais, comme preuve que tel est bien le rôle que l'*Action française* attribue aux classes supérieures, M. Descoqs aurait dû citer, entre autres, cette phrase de M. Lasserre : « Si indispensable que soit pour la paix et la nécessité de la nation une aristocratie, sa fin essentielle *n'est pas le bien général*, mais sa propre vertu. Elle a la jouissance des honneurs, et seule elle fait figure » (*Action française*, t. I).

séquence, puisque les uns en sont « couronnés de joie » et que les autres « ne s'y refusent point » [1] ? Et les transmutations de ce genre se multiplient à discrétion.

Les doctrinaires de l'*Action française* n'ont qu'un souci, c'est de « chasser le surnaturel, le mystique », c'est de supprimer jusqu'à la préoccupation de l'infini. M. Descoqs traduit qu'à leurs yeux « le culte de l'infini n'offre... que dangers et déboires, s'il n'est réglé par le catholicisme [2] ». Et il faut l'entendre proclamer que M. Maurras, « de par sa méthode, doit tenir compte du fait chrétien et du résultat de l'influence chrétienne » [3] ; comme si tenir

1. M. Descoqs n'omettra certainement pas de dire que M. Maurras a bien trop le sens des réalités et des contingences pour rêver de rétablir l'esclavage tel qu'il existait dans l'antiquité. Et du reste il nous renvoie à cet égard à une page du *Dilemme de Marc Sangnier*, p. 104, où M. Mauras parle en effet en ce sens. Mais ce n'est pas la question. La question est de savoir s'il maintient le principe de l'esclavage, quelle que soit la manière dont il se propose de l'organiser. Et là-dessus ses affirmations et celles de ses amis sont aussi claires et aussi fermes que possible. Que sont donc les êtres « dépourvus de conscience et de responsabilité » que réclame M. Gilbert, si ce ne sont des esclaves ?

2. *Etudes*, 5 décembre 1909, p. 604.

3. *Etudes*, 5 septembre 1909, p. 614.

compte du fait chrétien pour de « sages arrangements politiques », c'était l'équivalent d'être chrétien. Exploiter la religion, est-ce donc être religieux ?

Et comme « on oublie trop vite, selon lui, que la grâce laisse subsister entre les membres de la grande famille du Christ des inégalités sans nombre, dont le plaisir divin est sans doute la première règle »[1], il trouve « vraiment piquant d'entendre l'incrédule Maurras rappeler sur ce point incontestable la doctrine orthodoxe ». La doctrine orthodoxe du bon plaisir divin appuyant la doctrine non moins orthodoxe du bon plaisir des rois et aussi celle du bon plaisir des surhommes ! assurément l'incrédule Maurras s'y connaît en fait de doctrines de ce genre. Et si c'est là l'orthodoxie, il n'y a plus qu'à le sacrer sans retard Docteur et Père de l'Eglise.

*
* *

Mais où M. Descoqs se surpasse lui-même, c'est quand il entreprend, sinon de justifier, au moins de disculper, en l'expliquant, la pensée de M. Maurras sur le Christ. Rappelant l'*Invo-*

1. *Etudes*, 5 septembre 1909, p. 614 (note).

cation à Minerve [1] qu'il appelle un « médaillon achevé », comme M. Banzet avait appelé « une médaille d'effigie très romaine » le livre de M. Lasserre, il en vante la beauté, en regrettant toutefois que « cette page si supérieure par le style à la *Prière sur l'Acropole* » ne contienne que « des vues étroites et bornées à l'ordre contingent ». Mais du moins, ajoute-t-il, n'y retrouve-t-on pas « cette haine, cette inintelligence du christianisme qui déparent » la page de Renan. De son propre aveu, l'*Invocation à Minerve* chante le paganisme hellène comme « un idéal qui ne sera pas dépassé [2] ». Que lui faudrait-il donc pour y trouver l'inintelligence du christianisme ? Et si M. Maurras n'exprime point là une haine qui repousse l'esprit du Christ, qu'exprime-t-il donc ? Du reste, M. Descoqs n'avait qu'à se reporter à une autre page qui est le pendant de celle-là et où le sentiment de haine, c'est bien le cas de le dire, « saillit vif et pur ». Découvrant subitement au milieu des ruines d'Athènes un buste désigné comme reproduisant les traits du Christ, M. Maurras écrit : « Je n'eus aucune surprise. Je sentis

1. *L'avenir de l'intelligence*, p. 289-296.
2. *Etudes*, 5 décembre, p. 608.

pourtant le besoin de courir au grand air pour dissiper le trouble où me jetait ce brusque retour du nouveau monde et du Nazaréen par qui tout l'ancien s'écroula... Je regardai la nuit qui approchait. Il me semblait qu'ainsi sous la croix de ce Dieu souffrant était arrivée la nuit sur l'âge moderne[1] ». Renan aurait-il parlé de la sorte ?

M. Descoqs la connaît cependant, cette page ; il y fait ailleurs allusion. Seulement c'est pour ajouter, — avec une intrépidité qui ne se dément pas et comme s'il s'agissait d'une simple boutade, — que M. Maurras réprimera vite « d'aussi insensés regrets ». Or M. Maurras les réprime si peu que dans les lignes qui suivent, il se console avec cette espérance que le retour éternel fera refleurir le paganisme mort. Et s'il est vrai qu'il se console aussi, comme le veut M. Descoqs, en admirant l'œuvre de l'Eglise romaine, c'est uniquement parce qu'il y trouve l'antidote du venin chrétien. Tout le mérite qu'il attribue à l'Eglise — combien de fois faudra-t-il le redire ? — c'est d'avoir éteint l'esprit de l'Evangile. Et quand il crie : vive le pape ! c'est pour signifier : mort au Christ !

1. *Anthinea*, p. 125.

Et le blasphème de M. Maurras disant que le Christ a donné par ses exemples et ses discours « les modèles de la frénésie toute pure », qu'en fait M. Descoqs ? Il y vient pourtant [1], et cela vaut assurément la peine d'être encore signalé. Il introduit d'abord une longue note pour dire que « dans tout ce passage M. Maurras ne s'en prend qu'au Jésus des protestants ». Et il ajoute bravement que « cela ressort avec évidence du contexte ». C'était le cas de nous le donner, ce contexte ; et c'est justement ce qu'il évite de faire ; car du contexte il ressort avec évidence qu'il s'agit ici bel et bien du Jésus de l'histoire, puisque ce Jésus est rapproché d'Isaïe et des autres prophètes hébreux à qui M. Maurras attribue la même frénésie. « Isaïe et Jésus, David et Jérémie, etc. ». Et aussi, sentant bien la faiblesse de son expédient, M. Descoqs fait-il appel à un autre passage que nous avons également cité, et où M. Maurras distingue « le Christ intérieur des gens de la Réforme » de « celui de notre tradition catholique, le souverain Jupiter qui fut sur terre, pour nous, crucifié [2] ». Seule-

1. *Etudes*, 20 décembre 1909, p. 783-784.

2. On va se rendre compte tout de suite qu'en empruntant à Dante cette expression, M Maurras unit aux

ment M. Descoqs, qui tout à l'heure avait le tort d'invoquer le contexte, a maintenant le tort de l'oublier. Et c'est dommage : car le contexte indique encore ici avec évidence que « le Christ intérieur des gens de la Réforme » s'identifie pour M. Maurras avec le Christ « des quatre juifs obscurs », c'est-à-dire avec le Christ de l'Evangile et de l'histoire [1]. M. Descoqs en est donc pour ses frais de complaisante volonté.

Et du reste il vient si peu à bout de se rassurer qu'après avoir donné, grâce au tronquage des textes, la réponse qui précède comme péremptoire, il reconnaît que d'autres passages « donneraient trop à croire que ce Jésus de

« arrangements d'une sage politique » les arrangements « d'une aimable poésie ».

1. Pour bien nous rendre compte de ce qu'il y a de scandaleusement paradoxal dans la situation au milieu de laquelle nous nous débattons, songeons que les hommes qui pardonnent au moins à M. Maurras de parler ainsi du Christ et des « quatre juifs obscurs » (tels MM. Barbier, Besse, Delfour, Fontaine, Gaudeau, de Pascal), poursuivent d'autre part de leurs anathèmes ou de leurs suspicions les plus outrageantes tous ceux, quels qu'ils soient, qui ne pensent pas exactement comme eux sur les problèmes les plus légitimement discutés. Si c'est l'amour de la vérité chrétienne qui les inspire, comment cet amour défaille-t-il à ce point quand il s'agit de M. Maurras ?

notre tradition catholique ne serait pas le Jésus de l'histoire, mais un Jésus interprété, corrigé, rendu « inoffensif » par les barrières que l'autorité romaine aurait su imposer aux consciences ».

Et, oui, c'est cela, rien que cela : le Jésus de la tradition, selon M. Maurras, c'est le Jésus capté par les sages arrangements de la politique, ramené dans le rang par les jurisconsultes romains pour servir à leur œuvre de domination terrestre. M. Descoqs y voit parfaitement clair. Et si ce n'était pas cela, où aurait-il pris cette conception du Christ ? Mais il n'y voit pas clair longtemps. Et il faut croire qu'en effet la lumière à laquelle M. Maurras confie « ses mystères » les rend impénétrables ; car après avoir marqué qu'aucun catholique ne saurait accepter une telle interprétation « sans rougir, ni protester », M. Descoqs ajoute bien vite : « Mais M. Maurras irait-il jusque-là » ? Et laissant la question en suspens, il insinue que si on pouvait être sûr que pour lui le Jésus de la tradition catholique est le Jésus de l'histoire, tout s'arrangerait. Eh oui, sans doute, tout s'arrangerait, mais malheureusement on est sûr du contraire[1].

1. Et M. Descoqs lui-même en est tellement sûr

*
* *

Et si après avoir lu la note nous retournons au texte, voilà bien une autre affaire. M. Descoqs entreprend de « réaliser » comment M. Maurras a pu proférer ce blasphème d'appeler le Christ un frénétique. Il en vient à bout

que, précédemment (*Etudes*, 5 août 1909, p. 336), il avait écrit en parlant de M. Maurras : « Mais de quel droit distinguer l'Evangile et l'Eglise, le Christ et son épouse mystique ? Ne pouvait-il pas s'aviser plutôt que l'autorité chargée d'expliquer l'Ecriture, et à laquelle il reconnaît une sagesse infinie (non, une sagesse très finie, il n'en est pas d'autre pour M. Maurras), ne procède pas selon son caprice, mais qu'elle a le véritable esprit de son fondateur ? » Et le mieux ou le pire, c'est que M. Descoqs, dans le passage que nous venons de citer, ne craint pas de nous renvoyer à celui-ci. Et de nouveau il ajoute avec une inconscience qui désarme : « M. Maurras n'écrirait plus cela aujourd'hui, et il y aurait injustice à insister sur ces écarts lointains de langage. Mais pourquoi nous a-t-il redit avec tant de force que le fond de ses idées n'avait pas changé en matière philosophique, et pouvons-nous empêcher que ces boutades regrettables soient en effet un épanouissement naturel de son agnosticisme » ? M. Maurras n'a pas changé, il ne désavoue rien, mais néanmoins il n'écrirait plus ce qu'il a écrit ! Et comme c'est gênant qu'il dise qu'il n'a pas changé ! — Il nous semble toutefois que cela ne vous gêne vraiment pas assez.

« jusqu'à un certain point non sans frémir[1] », en faisant cette découverte que, « pour qui ne se soumet pas à un ordre métempirique, la folie des enseignements de l'Evangile, la folie de la Croix » seront « toujours des folies ». Et par conséquent, comme M. Maurras ne se soumet pas à un ordre métempirique, le Christ ne peut être pour lui qu'un fou. C'est d'une logique impeccable, mais plus facile encore qu'impeccable. Et s'il faut en arriver là, à quoi bon tant de détours ? Nous n'avons rien dit de plus, ni rien dit de moins.

Ainsi on a bien compris : M. Maurras, qui veut absolument s'en tenir à un ordre de la terre, ne peut faire autrement que de bafouer le Christ qui, lui, est venu nous demander de vivre pour un ordre céleste. Et, après tout ce qui précède, ceci veut dire ou ne signifie rien : Ne vous étonnez donc pas si M. Maurras parle du Christ comme il le fait ; cela peut « se réaliser ». M. Maurras est logique : « Suite nécessaire de l'agnosticisme, cruelle rançon de

1. On ne peut s'empêcher encore de lui dire : Si vous pouvez penser qu'il s'agit du Christ intérieur des protestants, de ce Christ que vous demandez la permission « d'ignorer » (Cf. *Annales de philosophie chrétienne*, juin 1910, p. 244), de quoi frémissez-vous ?

l'athéisme [1]. » Mais l'agnosticisme et l'athéisme sont-ils donc des excuses ? Et cet agnosticisme et cet athéisme qui, chez M. Maurras, ne devaient être qu'une « déficience », vous constatez donc qu'ils s'épanouissent en blasphème et en négation formelle et « explicite » ?

En vérité, pour employer le langage de M. Descoqs, de qui se moque-t-on ici ? et M. Descoqs ne se moque-t-il pas de lui-même ? Si le blasphème de M. Maurras est la « suite nécessaire de l'agnosticisme », la « cruelle rançon de l'athéisme », et s'il ne peut être que cela, puisque vous ne pouvez le « réaliser » autrement, pourquoi donc nous parlez-vous ailleurs du souci qu'a M. Maurras de tenir compte du fait chrétien, comme si pour lui c'était tenir compte du christianisme même, et comme si exploiter la religion par de sages arrangements politiques, c'était la même chose qu'y croire ou un équivalent de la croyance même ? Et pourquoi tout à l'heure osiez-vous prétendre que M. Maurras n'en voulait qu'au Christ intérieur des protestants ? Et pour vous faire comprendre l'énormité de votre exégèse, n'est-il pas

1. *Etudes*, 20 décembre, 1909, p. 784.

juste de vous demander encore une fois si, vous aussi, en parlant du Christ de la tradition comme M. Maurras, vous n'avez que du mépris pour le Christ intérieur, pour le Christ par qui nous sommes faits fils de Dieu et citoyens de la cité céleste [1] ?

1. Comme nous avions déjà posé cette question sous une autre forme à M. Descoqs, il nous accuse de l'avoir calomnié et de lui avoir attribué de dire que lui aussi n'avait que du mépris pour le « Christ intérieur » tout court. Et à cette occasion il nous compare spirituellement au P. Cuche. — Celui-ci, on s'en souvient, ayant emprunté un texte inventé de toutes pièces, l'encadra dans des guillemets et le mit au compte de M. Blondel. — Mais afin de se plaindre d'être calomnié, M. Descoqs ne se fait-il pas ici quelque peu calomniateur ? Nous ne lui avons pas attribué d'avoir dit qu'il n'avait que du mépris pour le Christ intérieur. Nous lui avons seulement demandé, puisqu'il entreprenait, au moins dans une certaine mesure, de justifier M. Maurras, s'il voulait aller jusqu'où allait celui-ci. Ce n'était qu'une question (Cf. *Annales*, janvier 1909, p. 444). Mais combien nécessaire pour dissiper l'équivoque qu'il se plaisait et qu'il se plait encore à entretenir ! car, sous prétexte de repousser le Christ intérieur des gens de la Réforme, c'est le Christ même de l'Evangile que M. Maurras repousse pour y substituer, sous le nom de Christ de la tradition, un Christ qu'il imagine et qui, comme les dieux antiques, serait simplement au service de César pour gouverner la foule.

Et, afin de bien marquer le caractère de notre pen-

sée, nous ajoutions une autre question qui signifiait : accusera-t-on de pactiser avec les protestants quiconque ne saurait se contenter du Christ de M.Maurras? C'était une manière de mettre M. Descoqs et les autres en garde contre l'accusation de protestantisme qu'ils nous prodiguent si facilement. Mais pour M. Descoqs cela devient un piège dans lequel il tombe. Et en effet, comme si pour lui quiconque ne se contente pas du Christ de M. Maurras passait à la Réforme, il nous demande si, en parlant du Christ intérieur, nous avons voulu faire croire que notre catholicisme « s'inspire décidément trop aux sources protestantes ». Et pour accentuer son insinuation il dit en même temps : « Le Christ intérieur, *tel que* les gens de la Réforme nous le proposent, serait-il donc le vrai ? » (Cf. *Annales de philosophie chrétienne*, juin 1910, p. 244). Mais où a-t-il donc vu que nous ayons préconisé le Christ intérieur *tel que* les gens de la Réforme nous le proposent ? Ainsi il falsifie ce que nous avons dit de lui et il falsifie ce que nous avons dit pour notre compte. Et c'est en falsifiant ainsi qu'il crie à la falsification. C'est peut-être fort ingénieux ; mais on pensera qu'auprès de lui le P. Cuche n'était qu'un apprenti très candide.

CHAPITRE VI

LA VALEUR DE L'ENTENTE POUR « LES RÉSULTATS BRUTS »

Voilà le chaos dans lequel se débat M. Descoqs. Mais de ce chaos il est au moins assuré que M. Maurras ne s'effraie pas. Qu'on déclare si haut qu'on voudra qu'on repousse son incroyance, celui-ci y consent certainement volontiers pourvu qu'en même temps on lui prête main forte. La seule chose dont il a peur et qui lui fait voir rouge, c'est la croyance qui ne peut consentir à faire abstraction d'elle-même pour travailler avec lui à établir son ordre terrestre et son « règne de la beauté ». Or, en repoussant son incroyance, c'est justement une croyance qui consent à faire abstraction d'elle-même que M. Descoqs s'offre de mettre à son service. Mais naturellement c'est avec la pensée d'en tirer profit. « La où se trouveront des dispositions bienveillantes, pourquoi *a priori* refuser d'en accepter le bénéfice ? » N'est-ce pas la sagesse même qui dicte cette maxime ?

Si nous voulons « réaliser » à notre tour comment M. Descoqs a pu tomber dans le chaos que nous venons de signaler, c'est en le considérant comme dominé par cette intention inspiratrice que nous en viendrons à bout. Et nous nous hâtons de faire remarquer que cette intention ce n'est pas nous qui la lui attribuons, même par inférence : c'est celle-là même qu'il exprime en toute simplicité.

Il s'est avisé ensuite, il est vrai, de dire qu'il avait voulu faire œuvre d'apostolat intellectuel, selon la méthode même dont ici particulièrement nous nous réclamons, en allant chercher l'âme de vérité qui se trouve dans l'erreur pour aider celle-ci à se vaincre. Mais il pratique ainsi à son égard la casuistique complaisante et dénaturante qu'il a pratiquée à l'égard de M. Maurras et de ses amis. Si ç'avait été de cela qu'il s'agissait il n'aurait pas pris tant de détours. Il serait allé droit au système, il l'aurait exposé dans sa teneur le plus exactement qu'il aurait pu ; il en aurait mis en lumière les vices secrets pour leur faire honte à eux-mêmes ; il aurait tendu la main aux velléités salutaires qu'il y aurait découvertes afin de les orienter. Et, si pressant qu'il eût pu se

faire, il s'en serait tenu là. Et nous aurions applaudi. Mais ce qu'il a fait n'est rien de semblable. Tour à tour le système est condamné et repoussé comme absolument incompatible avec le catholicisme ; puis déclaré simplement « déficient », comme n'apportant que des vérités incomplètes ; puis présenté comme s'opposant seulement au catholicisme « en matière de spéculation dogmatique » et non « à envisager les choses dans l'abstrait sur le terrain pratique [1] », puis enfin à peu près innocenté et orthodoxisé, à ce point même qu'on félicite M. Maurras de donner très pertinemment des leçons d'orthodoxie à des catholiques de moins franc lignage.

Avec cela M. Descoqs peut faire face à tout. Ne vous risquez pas à dire qu'il pactise ou même qu'il sympathise avec les doctrines de l'*Action française*. Evidemment ce ne serait qu'une calomnie. Mais ne vous risquez pas davantage à dire que M. Maurras est antichrétien et qu'on ne peut s'allier avec lui. Il vous répondra que M. Maurras, malgré ses blasphèmes « d'antan » et bien qu'il n'ait pas changé d'idées, est plus chrétien et surtout plus ortho-

1. *Etudes*, 5 septembre 1909, p. 623.

doxe que vous : car lui au moins ne penche pas au protestantisme.

*
* *

C'est que derrière tout cela une seule chose est en jeu : l'alliance à faire, avec les inconvénients à en éviter et les avantages à en tirer. Et il faut à M. Descoqs une habitude singulièrement invétérée de se donner le change pour y réussir dans la circonstance. N'a-t-il pas posé la question sur ce terrain de la façon la plus précise : « Toute réserve étant faite, a-t-il dit, sur *la valeur* des résultats auxquels sa méthode amène M. Maurras dans l'étude de la politique et des faits sociaux, l'accord ne peut-il se faire sur les résultats eux-mêmes [1] ? ». Et il ne pose cette question que pour y répondre affirmativement. Visiblement ses articles n'ont été écrits que pour cela, de telle sorte qu'ils constituent ce que nous pouvons appeler une théorie du pacte d'alliance entre le positivisme de l'*Action française* et le catholicisme.

Or les résultats en vue desquels, selon lui, l'accord peut pratiquement se faire ne sauraient aller à rien de plus, puisque leur valeur est

1. *Etudes*, 5 septembre, p. 612.

réservée, qu'à l'établissement d'un ordre social terrestre. C'est ce que M. Descoqs appelle lui-même « des résultats bruts » [1]. Et si nous lui demandons pourquoi ici cet ordre social terrestre lui paraît, à lui catholique, pouvoir être voulu et cherché en commun avec les gens de l'*Action française*, il nous répond que c'est parce que cet ordre comporte le triomphe de l'Eglise, « sinon dans les âmes, du moins dans la société », triomphe, ne craint-il pas de dire, qui tient plus au cœur de M. Maurras que tout le reste.

Seulement il est obligé d'avouer qu'il ne peut s'agir que d'un triomphe « dans la société », c'est-à-dire d'un triomphe purement extérieur. Et en effet en allant au-delà on dépasserait le positivisme. Et assurément M. Maurras, qui a tant à cœur le triomphe de l'Eglise, ne se soucie pas de son triomphe dans les âmes ou plutôt, s'il s'en soucie, ce n'est pas en chrétien, c'est-à-dire en tant que par ce triomphe les âmes vont au salut éternel, mais au contraire en positiviste, c'est-à-dire en tant que par là elles sont disciplinées, matées, enchaînées pour faciliter le gouvernement de la terre.

1. Cf. *Annales de philosophie chrétienne*, juin 1910, p. 235.

*
* *

M. Descoqs par conséquent ne peut réellement s'accorder avec lui qu'en voulant ces résultats comme lui et par les mêmes moyens que lui, c'est-à-dire par les moyens que fournit la physique sociale telle que la comprend M. Maurras, — et nous avons vu ce que sont ces moyens pour l'usage desquels on a bien soin de récuser « le fantôme obsédant de la morale ».

Mais M. Descoqs ne saurait malgré tout s'y résigner. Aussi, en même temps qu'il veut, il ne veut pas. Mais quand il ne veut pas, c'est pour se permettre ensuite de vouloir. Et voilà comment il est amené à séparer les résultats voulus et des principes au nom desquels on les veut et des moyens par lesquels on prétend les réaliser. Cette séparation faite, il rejette les principes, il repousse les moyens... et il garde les résultats. En d'autres termes, sans prendre la responsabilité du système de M. Maurras — à Dieu ne plaise ! — il en retient « le bénéfice ». Toutefois comme malgré tout il sent bien que l'effet ici risque d'être contaminé par la souillure de la cause, il tâche ensuite, du mieux

qu'il peut, d'effacer, ou au moins de dissimuler cette souillure. Et c'est ce qui nous vaut l'ingénieuse casuistique qui lui permet de baptiser, ou à peu près, l'athéisme de M. Maurras, tout en déclarant bien haut que c'est un système « caduc et ruineux », inacceptable pour les croyants. Ainsi tout est sauf : son catholicisme, son « honnêteté native » et acquise, et par dessus le marché les résultats très palpables et très appréciables du positivisme de l'*Action française*. C'est ce qui s'appelle, dans le langage de M. Maurras, créer une « intérieure harmonie ».

De cette façon, M. Descoqs peut nous parler de « l'ordre régnant dans la société » comme s'il n'y en avait que d'une espèce, ou plutôt comme si c'était un ordre en soi, un ordre matériel, brut, sans valeur, sans signification et comme si cet ordre régnant, établi en vertu de n'importe quels principes, fussent-ils l'athéisme et la conception de l'homme qui s'y rattache, et par n'importe quels moyens, fussent-ils ceux que nous savons, était « une condition souverainement efficace pour hâter dans les âmes l'instauration du royaume du Christ[1] ».

1. Cf. *Annales de philosophie chrétienne*, juin 1910, p. 248.

Aussi s'indigne-t-il que nous lui ayons demandé si, selon lui, le triomphe de l'Eglise se sépare du triomphe du Christ, ou si le triomphe du Christ n'est plus de régner dans les âmes. Est-ce que son but n'est pas de faire servir au triomphe du Christ dans les âmes le triomphe de l'Eglise dans la société ? Eh oui, sans doute, et nous savons trop que c'est en se représentant les choses dans cette perspective qu'il se justifie à lui-même sa démarche et son projet d'alliance, pour avoir jamais songé à lui dire qu'il s'en tenait au triomphe de l'Eglise dans la société en éliminant de propos délibéré son triomphe dans les âmes. Mais ce qui est vrai, absolument vrai, et ce qui suffit amplement à nous faire dire qu'il sépare ces deux choses, c'est qu'il imagine, avec le concours de M. Maurras, un triomphe de l'Eglise « dans la société » qui, non seulement n'est pas son triomphe « dans les âmes », mais n'en est que la condition toute extérieure et toute matérielle ; et à ce point que ce triomphe est considéré comme devant être obtenu par des moyens qui en eux-mêmes sont étrangers à la morale et à la religion, bien que M. Maurras et les siens prétendent utiliser, à titre de faits, ce que nous autres, hommes du vulgaire, nous appelons morale et religion.

Il s'agit donc bien de faire triompher l'Eglise d'un triomphe matériel d'abord, par des moyens matériels ; et c'est ce qu'on ne craint pas d'appeler « la condition souverainement efficace » de son triomphe spirituel. Commençons par faire courber les têtes, grâce à tous les moyens dont dispose un gouvernement fort. Voilà l'ordre, l'ordre initial, l'ordre essentiel. C'est à cela en définitive que se ramènent « les résultats bruts » à obtenir, sur lesquels M. Descoqs et M. Maurras s'accordent pour y travailler en commun.

*
* *

Mais, si nous laissons de côté pour un instant ce qu'il y a d'humiliant et de stérilisant pour l'Eglise à subordonner son rôle à cette matérialité, — ce qui en dernière analyse aboutirait à en faire un mahométisme s'imposant d'abord par le sabre —, il nous faut remarquer que, de l'aveu même de M. Descoqs, si les catholiques et les positivistes de l'*Action française* « s'accordent matériellement » sur les faits, c'est-à-dire sur l'ordre matériel à établir, il pourra fort bien arriver que quand ils voudront interpréter ces faits, les organiser en système complet, reconnaître leur pleine signification dans

la vie de l'homme », ils « se diviseront, et que des conflits seront possibles ». Seulement de ceci, semble-t-il encore dire, ce n'est pas le moment de s'inquiéter. On verra dans la suite : ce sera l'affaire des catholiques de « trouver un principe de conciliation qui leur permette de conserver intactes leurs positions [1] ».

Et c'est là qu'achève de se montrer, dans toute sa laideur, ce libéralisme de l'*hypothèse* dont le vrai nom est opportunisme au plus mauvais sens du mot. Eh quoi ! vous parlez d'accord sur un ordre matériel à établir, quand vous savez que cet ordre qui, à vous entendre, devrait se suffire comme condition de tout le reste, sera ensuite lui-même à *organiser* et que, pour l'organiser, vous et vos alliés, vous aurez des vues et des fins absolument opposées, si bien qu'il vous faudra vous battre encore ou ruser encore pour décider à qui appartiendra « le bénéfice » de la conquête faite en commun, ce fameux bénéfice que vous escomptiez si joyeusement ! Vous vous accordez donc dans le présent avec la pensée de vous exploiter réciproquement dans l'avenir ? Ce genre d'accord a un nom : c'est l'alliance du lion et du léopard,

1. Cf. *Annales*, *ibid.*, juin 1910, p. 237.

comme on l'appelait au temps de Machiavel, à moins que ce ne soit l'alliance de Bertrand et de Raton illustrée par Lafontaine.

Et ce n'est rien de plus en effet : car tandis que M. Maurras escompte que vous l'aiderez à régner sur les corps en tenant en main les âmes, vous escomptez, vous, que M. Maurras vous aidera à régner sur les âmes en tenant en mains les corps. M. Maurras veut que vous soyez un moyen pour lui ; vous voulez qu'il soit un moyen pour vous. Entre lui et vous c'est donc un désaccord foncier que vous vous dissimulez vainement sous prétexte de vaincre ensemble un ennemi commun. Vous êtes plus ennemis l'un à l'autre que cet ennemi commun ne l'est à chacun de vous. Et du jour où vous auriez vaincu ensemble, c'est la guerre inexpiable qui surgirait entre vous.

Et de cette guerre, si vous sortiez vainqueur, nous ne savons ce que vous feriez de M. Maurras : c'est peut-être pour le coup qu'il deviendrait une « espèce de Suisse » [1]. Mais ce que

1. Un des bienfaits dont M. Maurras remercie sa « romanité tutélaire », c'est d'avoir empêché qu'on fît de lui « une espèce d'Allemand ou de Norvégien » ou « une espèce de Suisse ».

nous savons bien, c'est que si c'était lui qui devînt maître, vous n'obtiendriez qu'une place au banquet de ses esclaves.

Et il y a plus. En vous alliant au positivisme pour travailler avec lui à réaliser un ordre terrestre qui soit son ordre, parce que vous vous flattez d'utiliser ensuite cet ordre pour l'œuvre chrétienne du salut des âmes, peut-être faites-vous ses affaires — peu nous importe —, mais ce qui est certain, c'est que lui ne fait pas les vôtres et que vous, en tentant de les faire par lui, vous ne les faites pas non plus. Et par vos affaires nous entendons ici, vous le pensez bien, la mission que vous avez reçue et acceptée de conquérir les âmes, toutes les âmes, à la vérité du Christ, en les amenant à y adhérer du fond d'elles-mêmes, librement et amoureusement, pour une liberté et pour un amour éternels, au-dessus de l'ordre de ce monde, aussi bien qu'au-dessus des accidents de ce monde.

C'est en cela uniquement que consiste le triomphe de l'Eglise, et c'est un triomphe dans les âmes qui, pour s'accomplir en ce monde, n'est cependant pas de ce monde. L'Eglise n'en saurait connaître un autre ou s'attacher à un autre sans trahir son rôle, sans manquer à sa

raison d'être. Si donc il est permis de parler de son triomphe dans la société, c'est dans la mesure où ce triomphe est, non la condition, mais l'effet de son triomphe dans les âmes. Et vouloir qu'il en soit la condition, c'est vouloir mettre l'effet avant la cause.

Songez donc un peu à ce qui serait advenu si le Christ et les apôtres avaient attendu que les positivistes, non plus d'*Action française*, mais d'*Action romaine*, fissent triompher l'Eglise dans la société pour entreprendre de la faire triompher dans les âmes.

*
* *

Et ce qu'il faudrait enfin comprendre, c'est qu'en opérant une telle interversion, vous commettez une perversion. Et certes, nous ne songeons pas à dire que vous la commettez en la voulant comme telle. Nous savons fort bien que quand vous vous proposez de travailler avec M. Maurras à établir l'ordre positiviste qu'il rêve, vous entendez ne pas vous y enfermer comme lui, mais reprendre après, ou même mener de front, votre œuvre apostolique. Autrement vous ne vous paraîtriez pas supportable à vous-

même. Seulement, du moment que vous posez en principe que votre œuvre apostolique ne peut être efficace et féconde sans un « ordre régnant » qui la soutienne et qui la défende par les menaces et par les faveurs dont il dispose [1],

1. On devine tout ce qu'il y aurait à dire sur ce principe. La question de savoir dans quel esprit et dans quel but les politiques veulent établir l'ordre étant encore laissée de côté, il faudrait se demander si par les menaces et les faveurs dont ils disposeront une fois qu'ils auront réussi, ils pourront servir l'œuvre spirituelle, même si cela entre dans leurs desseins. Assurément, ils pourront bien faire que les gens prennent l'habitude de réciter des *credo* et de faire des gestes rituels, parce que gestes et *credo* concordent avec leurs intérêts de ce monde, mais ceci n'a rien de commun avec la foi qui transforme les âmes, qui les oriente vers Dieu et qui les sauve. S'il y a une crainte qui est le commencement de la sagesse, ce n'est pas la crainte du gendarme. Et on l'a bien vu par les déchaînements anti-religieux que n'ont jamais manqué de produire les gouvernements qui ont prétendu faire politiquement les affaires de la religion.

Faut-il conclure de là qu'il est indifférent qu'un gouvernement soit chrétien ou ne le soit pas, soit bon ou mauvais ? Tant s'en faut ! Toutefois si l'idéal est qu'il soit chrétien et qu'il fasse lui aussi œuvre chrétienne, ce n'est pas en usant des menaces et des faveurs dont il pourra disposer qu'il y réussira, mais en s'inspirant dans toute sa conduite, dans ses actes et dans ses lois de l'esprit chrétien lui-même, qui est esprit de justice,

il arrivera toujours ce qui vous est arrivé et ce qui arrive à tant d'autres autour de nous. Vous continuerez de dire que vous voulez cet ordre régnant comme moyen. Ce sera à vos yeux votre justification. Et pour vous confirmer tout à

de charité, de désintéressement et par conséquent en respectant dans les hommes les personnes humaines et en ayant le souci de les servir et non de s'en servir.

Et ce qui est curieux, en même temps que triste à noter, c'est que ceux qui demandent au gouvernement de faire autre chose, sous prétexte de soutenir et de défendre la religion, en viennent explicitement à lui interdire d'agir chrétiennement. Voici ce que dit à ce sujet M. de Mandat-Grancey, un des catholiques de l'*Action française*: «Je tiens que le meilleur des prêtres serait le dernier des hommes auxquels une nation devrait confier ses destinées. On me répondra que la France ne s'est pas mal trouvée d'avoir confié les siennes au Cardinal de Richelieu. Je réponds que cela tient à ce qu'il était un assez mauvais prêtre. C'est pour cela qu'il pouvait être un bon homme d'Etat. Il n'aurait pas pu l'être s'il avait été un bon prêtre ; parce qu'alors il aurait voulu, selon l'expression consacrée, faire régner sur cette terre le règne du Christ ; en d'autres termes appliquer au gouvernement des hommes réunis en collectivité les principes de l'Evangile : chose absolument impossible » (*Le Clergé français et le concordat*, p. 189-190). Si donc M. de Mandat-Grancey ne veut pas de prêtres au gouvernement, ce n'est pas par crainte qu'abusant de leur situation ils y fassent une besogne

fait dans cette attitude, vous ajouterez que c'est un droit que Dieu vous a octroyé en vous confiant la mission de sauver les âmes : ce sera la *thèse*. Mais en réalité et par cela même, pratiquement vous voudrez cet ordre régnant comme une fin, comme un « résultat » auquel vous avez droit, en donnant à ce mot *droit* tout le sens inexorable et vindicatif dont l'ont chargé les légistes, un résultat par conséquent qui est à obtenir d'abord en lui-même, dans sa matérialité pure, en dehors et indépendamment des moyens apostoliques et spirituels, par des procédés spéciaux que vous appellerez simplement la politique ou l'action électorale ou bien encore, comme M. Maurras, la physique sociale,

de parti ou en d'autres termes qu'ils soient cléricaux, mais c'est par crainte au contraire qu'ils ne fassent pas cette besogne-là et qu'ils se comportent en chrétiens. Si ce n'est pas là une perversion foncière, qu'est-ce donc ? Mais elle est dans la logique du système. Ceci n'empêchera pas les théologiens comme MM. Gaudeau, Fontaine, Descoqs, qui pactisent avec l'*Action française*, de dire que c'est nous qui trahissons la religion, qui voulons l'éliminer de la société. Et en effet, étant donné la manière dont ils la comprennent et ce qu'ils lui demandent, ils ont sans doute raison. De leur religion nous ne saurions nous accommoder.

en laissant mettre sous ces mots les opérations qu'il plaira à chacun d'y mettre.

Et dès lors c'est à cette tâche que s'absorbera votre activité. Et c'est logique, puisque vous considérez que ce résultat est « la condition souverainement efficace pour hâter dans les âmes l'instauration du royaume du Christ ». Vous n'osez pas dire que le reste est totalement vain tant que vous n'aurez pas abouti. Vous dites seulement que le reste manquera d'efficacité. Mais c'est la même chose : car avant d'agir, la sagesse la plus élémentaire n'exige-t-elle pas qu'on pose les conditions qui rendront l'action efficace ?. Et c'est si vrai, que quiconque ne marche pas dans les rangs de ceux avec qui vous êtes pour établir politiquement, par des moyens positivistes (violences, coup d'Etat, etc.), un ordre régnant qui mettra sa force au service de la religion, n'évite jamais d'être appelé un traître et un soumissionniste. « Nous serions heureux, dites-vous, de savoir quel catholique a jamais traité comme infestés de modernisme ceux qui disent qu'il faut faire triompher l'Eglise dans les âmes pour la faire triompher dans la société [1] ». En effet, on n'est pas traité de moder-

1. Cf. *Annales*, *ibid.*, juin 1910, p. 249.

niste pour parler de la sorte. Ce serait trop gros. Mais on est traité de moderniste pour penser de la sorte et pour agir en conséquence. Et les livres du P. Barbier, du P. Fontaine, pour ne citer que ceux-là, et combien d'articles de journaux et de revues, ne vont pas à autre chose. C'est tout le crime dont on accuse les *Semaines sociales*. Et quand vous-mêmes vous insinuez que, chez Testis et chez nous, le goût de l'intériorité penche au protestantisme, vous n'allez pas à autre chose non plus.

*
* *

Que vous le vouliez ou non, par le fait seul que vous érigez les résultats du positivisme en condition de l'efficacité de votre action religieuse, vous vous subordonnez à ces résultats. Pour y viser avec ceux qui y visent, de votre propre aveu vous faites abstraction de votre fin propre ; vous vous matérialisez en vous accordant « matériellement » avec eux, et votre fin propre n'est plus qu'un surcroît qui s'ajoute artificiellement à l'ordre établi par les procédés positivistes, à moins que, comme M. Maurras,

vous n'en fassiez un moyen pour cet ordre même. Mais de toute façon vous vous fixez à la terre, vous vous attachez à ce qui est de la terre. Malgré l'intention qui demeure en vous et qui y répugne et que nous nous gardons bien de méconnaître, c'est le triomphe de l'Eglise dans la société, comme faisant partie de l'ordre positiviste, qui est au premier plan de vos préoccupations. Vous en faites votre centre de perspective, le point de vue d'où vous jugez tout, d'où vous appréciez tout. Et comme le triomphe de l'Eglise ainsi envisagé est un triomphe matériel, un triomphe de parti, vous avez toutes les transigeances et toutes les intransigeances des hommes de parti.

Toutes les transigeances d'abord, en vous alliant à ceux qui offrent de vous prêter main forte, sans vous inquiéter ni de l'esprit qui les anime, ni de la fin ultime à laquelle ils tendent, pour ne regarder qu'aux résultats immédiats et bruts.

Toutes les intransigeances ensuite en déclarant la guerre et en portant anathème à quiconque, sous quelque forme que ce soit, vise plus haut et que vos résultats et que votre triomphe matériels. Voilà pourquoi, tandis que le maté-

rialisme des gens de l'*Action française* ne vous effraie pas, ou au moins ne vous effraie pas au point de vous empêcher de contracter alliance avec eux pour collaborer avec eux à l'ordre positiviste, vous comprenez toutes les sévérités dont on poursuit « les catholiques mystiques, démocrates, sociaux [1] ». Et vous les comprenez si bien que vous ne comprenez pas autre chose.

Avec les uns vous avez un terrain d'entente, vous pouvez vous mettre « matériellement » d'accord. Ils vous proposent de constituer un ordre avec des individus « dépourvus de conscience et de responsabilité », et c'est aussi ce que vous attendez d'eux ; et vous ne pouvez pas en attendre autre chose puisqu'ils n'ont pas autre chose à vous donner.

Avec les autres, au contraire, quels qu'ils soient, il n'y a rien de semblable. Ceux-ci en effet ne s'avisent-ils pas de parler de conscience, d'intériorité, de personnalité humaine et de Dieu présent aux âmes ? Et tout ce que vous y voyez, c'est que les protestants et d'autres encore en parlent également. Et dès lors, au lieu de vous demander si ce n'est pas là le germe de

1. Cf. *Annales de philosophie chrétienne*, juin 1910, p. 242.

christianisme déposé par l'Evangile dans la conscience moderne, — un germe qu'il faudrait cultiver et dont il faudrait orienter la croissance, — vous vous en exonérez à votre tour comme d'un fantôme obsédant. Il n'y a plus ici pour vous d'âme de vérité ; tout est erreur ou du moins l'erreur y est telle, et si perfide, que pour être sûr de n'y point participer, il faut se tenir à distance. Les gens de l'*Action française* sont aptes, eux, à devenir des alliés. Les autres ne peuvent être que des ennemis. Il ne saurait s'agir de les conquérir spirituellement ; ce serait se commettre avec eux. Il ne s'agit que de les vaincre politiquement et matériellement pour triompher d'eux et sur eux.

Et vous prétendez que vous n'êtes pas monophoriste. Or, c'est bien le cas de le dire, « vous l'êtes jusqu'aux moelles ». Il est vrai que des principes et des moyens que préconise M. Maurras vous voudriez ne retenir que « les résultats » et vous laver les mains du reste, comme si les résultats pouvaient s'accepter seuls. Mais vous avez beau dire « les résultats » n'ont point la complaisance de se laisser faire ainsi ; et les moyens et les principes qui les conditionnent vous retombent dessus de tout leur poids.

CHAPITRE VII

L'ILLUSION DE « L'ORDRE ÉTABLI » ET DU « TRIOMPHE DE L'ÉGLISE ».

Dans l'école de M. Descoqs on aime à répéter la parole du Christ : *semper pauperes habetis vobiscum*, pour lui faire signifier une sorte de loi de la nature contre laquelle les catholiques sociaux s'insurgeraient sacrilègement. Mais quant aux paroles par lesquelles le Christ prédit à ses disciples ce qu'ils auront à souffrir et à surmonter pour prêcher au monde sa vérité, celles-là on les oublie. Bien loin d'y voir l'indication d'épreuves et de difficultés qui doivent toujours renaître, sous des formes variées, et à travers lesquelles ceux qui annoncent l'Evangile doivent toujours passer comme à travers le feu, on y voit seulement l'indication de ce que le Christ et ses premiers disciples ont dû faire et endurer pour fonder l'Eglise. Mais l'Eglise ayant été fondée par eux, aux prix des peines,

des travaux et des sacrifices que nous savons, on l'imagine comme un héritage qu'un père aurait transmis à ses enfants et dans lequel ceux-ci n'auraient plus qu'à entrer pouren jouir et pour le faire valoir au nom des droits antérieurement acquis. On considère, en d'autres termes, que, par le Christ et ses premiers disciples qui sont morts à la peine, l'Eglise a triomphé dans la société une fois pour toutes, qu'ainsi un ordre a été établi en ce monde et que c'est cet ordre établi en ce monde qu'il faut d'abord *défendre* et maintenir. Et le souci qu'on a de le défendre et de le maintenir devient si pressant et si exclusif que pour y réussir, sans même s'en apercevoir, on en vient à son tour à accepter *tous les moyens*, comme les hommes de la terre qui, ne vivant que pour la terre, acceptent tous les moyens pour sauver leur situation. Et que M. Descoqs ne dise pas que nous le calomnions. N'accepte-t-il pas le concours de M. Maurras et des siens ? N'accepte-t-il pas « les résultats » que ceux-ci doivent obtenir par leur action politique ? Et ces résultats, M. Maurras et les siens ne crient-ils pas à qui veut les entendre, qu'ils sont disposés à les obtenir *par tous les moyens* ? Que M. Descoqs

nous dise qu'à cela il n'a pas pensé, nous le croirons sans peine. Mais il aurait dû y penser. Et s'il ne l'a pas fait, c'est qu'il s'est laissé prendre indûment par le souci que nous indiquions tout à l'heure, et qu'ainsi il a interverti et perverti le sens et le rôle de l'Eglise en ce monde.

Qu'il nous laisse donc lui dire pour terminer qu'il est hanté, ainsi que d'autres, par deux chimères dont il lui faudrait se délivrer : la chimère d'*un ordre établi et régnant en ce monde*, et la chimère *d'une Eglise triomphant dans la société* [1].

La chimère d'un ordre établi et régnant en ce monde est un rêve niais de positivistes qui vou-

1. Ce n'est pas le lieu d'expliquer en détail le caractère et le rôle de l'Eglise. Il nous suffira de donner une indication qui marque dans quelle perspective il faut l'envisager pour sortir des compromissions où s'est engagé M. Descoqs. Les lignes qui suivent n'ont pas d'autre but. J'y reviendrai plus longuement dans la seconde partie. Et, en même temps que je me réfère aux conclusions que Testis a déjà tirées sur ce point de ses observations et de ses critiques (Cf. Appendice I), je me permets de renvoyer à quelques études précédemment publiées : *L'Eglise et l'Etat* (*Annales*, février 1907) ; *Dogme et théologie* (*Annales*, février 1908, particulièrement p. 512, 513, et décembre 1909); Préface sur *l'Eglise et l'Etat à travers l'histoire*, pour le *Catholicisme et la Société*, par M. Legendre et J. Chevalier (Giard et Brière) ; *Théorie de l'Education* (Bloud et Cie).

draient fixer les choses du temps et les amener à se suffire pour être, afin de se suffire avec elles. Mais la figure de ce monde passe. Et les rêves, pas plus que les blasphèmes de ceux-ci ou de ceux-là, ne l'empêcheront de passer. Et nous tous qui vivons dans le monde, à vrai dire, nous ne sommes pas encore, nous *devenons* ou plutôt nous avons à devenir par une obligation qui urge au plus profond de nous-mêmes, non pas pour aller d'accident en accident, de phénomène en phénomène, comme l'imagine l'égotisme des esthètes, mais pour sortir du chaos des désirs et des appétits terrestres qui nous mettent aux prises avec nous-mêmes et les uns avec les autres, et pour nous unifier dans l'éternelle harmonie au sein du Père Céleste. Comment nous parlez-vous d'ordre régnant ? Il ne s'agit toujours pour nous que de l'ordre à faire régner, un ordre où, au lieu d'être ce que nous sommes, nous serons ce que nous devons être. Le monde, notre monde, est dans l'enfantement, comme dit S. Paul. Et il ne vaut, et il n'a raison d'être, et il ne tient que par ce qu'il doit enfanter.

*
* *

En conséquence, comment aussi nous parlez-

vous du triomphe de l'Église dans la société ? C'est là cette fois au sens phénoménal où vous l'entendez un rêve puéril de millénaristes, se faisant croire que le Fils de Dieu est venu en ce monde pour mettre à leur disposition les biens mêmes de ce monde et leur permettre d'en jouir. L'Eglise n'est pas et ne sera jamais triomphante dans la société. Son triomphe est ailleurs et plus haut, dans les âmes et pour l'éternité. Dans la société elle est militante. Serait-ce donc une nouveauté de le dire ? Et elle y sera militante tant que le monde sera le monde, c'est-à-dire le lieu du devenir et de l'enfantement. C'est qu'en effet chaque génération qui survient et, dans chaque génération, chaque individu apportent leur lot de misère humaine, dont il faut les racheter, dont il faut les sauver, et dans lequel, pour les racheter et les sauver, il faut faire naître, avec la vie du Christ, l'homme nouveau. Le rôle de l'Eglise sera donc jusqu'à la fin, non pas d'entrer dans un droit établi par d'autres pour le faire valoir et en bénéficier, mais jusqu'à la fin, comme le Christ, de prendre à sa charge la misère humaine, toute la misère humaine, la misère de toutes les âmes quelles qu'elles soient, pour travailler avec elles à les en délivrer.

Et de ce point de vue, apercevez-vous enfin ce que serait une alliance avec les uns pour triompher des autres ? Ne serait-ce pas l'Eglise se faisant terrestre, de céleste qu'elle est par son origine et par sa destinée ? Se faisant parti, partielle et partiale, d'universelle et de catholique que Dieu a voulu qu'elle fût pour être l'organe du salut du monde sans acception de personne ? Et si son rôle est de ne s'allier avec personne, c'est parce que son rôle est d'être à tous.

Quand donc, sous prétexte de la solidifier, de lui donner du corps, de la rendre forte, vous entreprenez de la poser d'abord comme un droit, analogue au droit des légistes que M. Maurras se vante d'admirer en elle et qui est la seule chose qu'il en veuille retenir, ne comprenez-vous pas que vous la rapetissez et que vous la rendez vulnérable à tous les coups ? car ce n'est là qu'une solidité d'empire terrestre, une solidité bâtie sur le sable à la merci des accidents de ce monde. Si elle aussi a besoin de la force, au sens matériel, pour faire son œuvre, toute force plus forte qu'elle lui sera un obstacle insurmontable. Et elle est vaincue d'avance.

Mais non, tout autre est sa solidité et tout

autre sa force. Elle est solide par le devoir qui lui incombe, par la mission qu'elle a reçue et qui vient de l'éternité, de prêcher le royaume éternel de Dieu. Et contre cela rien ne peut prévaloir, puisque la mort même est un moyen d'annoncer la bonne nouvelle et que celui qui meurt pour elle en est le témoin incomparable.

Et ne venez pas nous dire que nous désarmons l'Eglise, que nous la livrons à ses ennemis ; ne venez pas nous dire surtout que nous justifions ceux qui la persécutent. Est-ce que le Christ était désarmé parce qu'il avait dit à Pierre de remettre son épée au fourreau ? Et ce qu'il avait à faire, ne l'a-t-il pas fait ? Et a-t-il justifié ses juges et ses bourreaux parce qu'il a dit : Mon Père, pardonnez-leur, car ils ne savent pas ce qu'ils font ? Non, il s'est mis au-dessus de leurs atteintes, afin de se pencher ensuite vers eux pour les inonder de sa bonté.

L'Eglise est comme le Christ. Pour aller aux âmes, elle est, par essence même, une âme de vérité et de bonté. Et s'il lui faut un corps pour agir en ce monde, c'est par son âme et pour son âme que son corps subsiste. Et si nous voulons que son corps soit beau et vigoureux, si nous

voulons qu'il rayonne, travaillons à enrichir son âme de la foi et de l'amour de nos âmes.

Sa force à elle, ce n'est pas de donner des mots d'ordre qui soient obéis matériellement comme mots d'ordre et qu'appuient des menaces ou des faveurs. Sa force, c'est de susciter les âmes à la vie d'en haut, c'est de faire naître et de cultiver dans les consciences l'obligation surnaturalisante de vivre pour Dieu et pour les autres par le Christ, et d'aller ainsi, à travers les défaites du temps, à un triomphe qui n'est pas du temps.

Ne faites donc pas des rêves d'enfant quand vous avez, à portée de la main, des réalités éternelles qui vous sollicitent. Comprenez, vous tous qui voulez triompher et régner sur la terre. *Et nunc, reges, intelligite.*

DEUXIÈME PARTIE

CONCEPTION POSITIVISTE ET CONCEPTION CHRÉTIENNE DU CATHOLICISME [1]

> « Il nous est impossible d'entrer dans une ligue qui n'a pas pour but direct le triomphe du nom de Jésus. Nous savons bien que l'ordre européen peut être troublé, mais nous ne pouvons rien y faire, si ce n'est de confesser le nom de Jésus et de nous faire massacrer pour lui. »
> *Réponse à l'offre d'alliance faite par A. Comte à la Compagnie de Jésus.*

Qu'au nom du catholicisme, dont l'organisation spirituelle se présente comme un moyen pour la fin spirituelle de l'humanité devant se réaliser au delà du monde et dans l'éternité, on vienne nous proposer une alliance avec le posi-

1. On voudra bien remarquer que cette distinction n'est pas de moi. Je l'emprunte à l'*Action française* où il est classique, après M. Rebell et M. Maurras, d'opposer le catholicisme au christianisme, en concevant jus-

tivisme dont toutes les visées ne vont qu'à organiser la terre pour s'y suffire, il y a là, certes, de quoi surprendre. Et à y regarder de près, comme nous venons de le faire, la surprise ne peut que s'accroître. Une telle entreprise ne s'explique — et c'est ce qui ressort déjà des pages qui précèdent — que par une dénaturation profonde infligée à la conception même du catholicisme. Puisque M. Descoqs, par ses instances, m'oblige à y revenir, c'est ce que je vais maintenant tâcher de mettre plus complètement en lumière. Sa manière de voir ne lui appartient assurément pas en propre. Elle s'élabore autour de nous depuis longtemps ; elle a des tenants et des aboutissants. Et les incohérences mêmes dans lesquelles il se débat montrent qu'il l'a subie plutôt qu'il ne l'a imaginée de lui-même. Mais il importe d'autant plus de savoir à quoi s'en tenir et de voir d'où elle vient et où elle va.

Nous aurons ici l'inconvénient d'avoir à la dégager à travers une polémique, puisque je suis dans la nécessité de répondre aux critiques

tement un catholicisme qui s'adapte au positivisme. — Aug. Comte avait déjà fait une distinction de ce genre (Cf. Appendice II, p. 415).

de M. Descoqs en le critiquant à mon tour. Mais ce sera aussi peut-être un avantage : car une polémique, si odieuse et si fastidieuse qu'elle puisse être par ce qu'elle contient d'inévitablement personnel, dès lors qu'elle reste une polémique d'idées, a au moins ce privilège, par les oppositions qu'elle aiguise ou qu'elle marque plus fortement, c'est de révéler mieux que tout le reste les états d'esprit, les tendances inavouées ou inaperçues, et de faire dire, en bien comme en mal, en vrai comme en faux, ce qu'autrement, n'y étant pas poussé, on ne songerait pas à dire. C'est pourquoi je me suis résigné à poursuivre celle-ci. Et si je n'avais pu donner cette portée à ma réponse, malgré les attaques de M. Descoqs et à cause de leur caractère même, j'aurais certainement gardé le silence [1].

1. Mais puisque je m'attaque ici à des hommes qui se donnent comme les champions de l'*ordre*, de l'*autorité*, de la *tradition*, en opposition avec l'individualisme et l'anarchisme dont nous souffrons, j'entends ne pas leur permettre de donner le change et de dire qu'en les attaquant c'est à l'*ordre*, à l'*autorité* et à la *tradition* même que je m'attaque. Car c'est tout le contraire que je fais en dévoilant les équivoques par lesquelles ils abusent de ces mots sacrés. Je dis volontiers avec

M. P. Archambault : « A une époque où, sous le nom d'individualisme, toutes les doctrines d'anarchie et d'égoïsme trouvaient crédit, il était utile qu'on dénonçât « l'égotisme » envahissant, qu'on nous fît entendre « les morts qui parlent », qu'on nous rappelât au respect « de la terre des morts ». — Mais avec M. Archambault aussi, convaincu que c'est autrement qu'il fallait le faire, j'ajoute en faisant mienne l'excellente page qu'il a écrite à ce propos : « Il est douloureux que des gens s'avouant très haut catholiques, s'obstinent à ne point comprendre que l'ordre encore extérieur aux consciences, « l'ordre de simple rite, l'ordre sans âme » comme on dit, ne saurait prétendre à aucune valeur morale ni satisfaire par conséquent une philosophie et une religion spiritualistes, avant tout préoccupées de réalités idéales et du salut des âmes. Il est scandaleux qu'on ne puisse parler de conscience ou de développement des personnalités sans provoquer leur méfiance ou leur dédain... Par là évidemment on a discrédité et fait haïr les idées qu'on prétendait servir. Mais cela est tant pis et non tant mieux. Elles valent mieux qu'eux. Supposons un large mouvement d'opinion qui, au lieu d'isoler et de rétrécir ces hautes pensées dans un but très bas de défense politique, s'efforcerait de les féconder en les alliant avec un souci désintéressé du progrès humain, quelle force bienfaisante au milieu de nous et avec quel enthousiasme nous lui ferions place ! » (*Annales de philosophie chrétienne*, mars 1911, p. 599 : *Quelques précisions sur la notion d'autonomie.*)

CHAPITRE PREMIER

COMMENT M. DESCOQS S'Y PREND POUR NOUS ATTRIBUER DES CITATIONS INEXACTES

Pour réunir en volume [1] les articles qu'il avait publiés dans les *Etudes*, M. Descoqs les a, par endroits, assez notablement modifiés. Il a eu soin du reste d'en prévenir ; mais peut-être ne l'a-t-il pas fait suffisamment, car il n'a point marqué en quoi consistaient les modifications. Or elles consistent généralement en une accentuation des critiques et des réserves qu'il avait faites au sujet du système de M. Maurras considéré en lui-même. Bien plus,

1. *A travers l'œuvre de M. Maurras*, 1 vol. in-12, XIII-480 p., Paris, Beauchesne, 1911. — Je recommande volontiers à mes lecteurs de prendre directement connaissance de ce livre. Il n'est rien, pour peu qu'ils veuillent y apporter de réflexion, qui puisse mieux achever de les éclairer. — Pour toutes les citations qui seront faites dans la suite, sauf indications contraires, c'est au livre que je renverrai.

dans une longue note, qu'on ne manquerait certainement pas de déclarer affreusement calomnieuse, si Testis ou moi l'avions écrite, M. Descoqs nous apprend qu'il y a « des déficits graves parmi les jeunes catholiques » d'*Action française*[1]. Il est clair qu'il a voulu pouvoir dire

1. P. 156. Voici cette note : « Je ne puis taire qu'on m'a signalé de divers côtés des déficits graves parmi les jeunes catholiques qui font partie des groupes d'*Action française*. Toute considération religieuse serait systématiquement exclue de leurs discussions. Les problèmes non seulement de politique pure, mais de sociologie générale y seraient traités sans aucun regard aux principes moraux, ce qui est d'une méthode singulièrement téméraire (*seulement téméraire* !). D'autre part, la vie politique absorbant toutes les activités, l'indifférence pour les œuvres à tendances morales et religieuses et pour tout ce qui touche à la foi deviendrait profonde. Tiédeur pour l'apostolat, arrêt dans la vie chrétienne, porte largement ouverte aux idées païennes et naturalistes, tel serait le bilan religieux non pas de tous les groupes, ni de tous les membres de ces groupes, mais, hélas ! de plus d'un ». Inutile de dire que M. Descoqs admet ensuite des atténuations et des excuses, entre autres celle-ci : les difficultés que « rencontrent parfois certains *camelots* à s'allier à d'autres catholiques plus intransigeants dans leur exclusivisme républicain ou neutre qu'eux-mêmes ne le sont dans leur foi royaliste » ! Evidemment, l'arbre étant bon, s'il porte de mauvais fruits, c'est la faute des arbres qui sont à côté.

encore plus haut qu'il n'avait fait : on verra « si j'ai laissé ignorer... l'impiété de M. Maurras » [1], et si je n'ai pas signalé le danger d'une collaboration avec des incrédules. Mais en même temps il semble bien aussi qu'il ait voulu par là se donner le droit de passer sous silence les textes les plus irréductibles sur lesquels Testis et moi nous nous sommes directement appuyés. En tout cas il les passe sous silence de façon à faire croire, du mieux qu'il peut, que nos critiques et nos sévérités ne sont pas fondées. C'est le procédé par escamotage. Il n'y a pas moyen de l'appeler autrement. Du reste, si en général et en théorie M. Descoqs a accentué ses réserves, il a également, en pratique, accentué son admiration pour le positivisme de l'*Action française*; et surtout il a maintenu la légitimité et la fécondité de l'alliance avec « l'impiété de M. Maurras » pour faire triompher « l'Eglise, sinon dans les âmes, du moins dans la société ».

Et, ce faisant, il n'a réussi qu'à mieux faire voir que sa position est radicalement intenable : car, tandis que pour bien montrer qu'il ne pactise pas avec « l'impiété de M. Maur-

1. P. 369.

ras », il s'arrête d'une part à faire ressortir que le système de celui-ci est « caduc et ruineux », il veut, d'autre part, que ce système même nous devienne un moyen de salut. Proposer comme moyen de salut ce qu'on reconnaît être caduc et ruineux, cela ne s'était sans doute encore jamais vu. Mais c'est à travers cette contradiction et grâce à elle que M. Descoqs marche à son but. Seulement il faut bien qu'il se la dissimule à lui-même. Et voilà pourquoi après avoir déclaré le système « caduc et ruineux », après en avoir même dénoncé l'impiété, il s'efforce d'abord de le rendre inoffensif en le ramenant à n'être qu'une « déficience » : il imagine ainsi, au profit de M. Maurras et des siens, une distinction entre agnosticisme dogmatique et agnosticisme pur, entre athéisme positif et athéisme négatif. Il invente une neutralité.

* *
*

Mais comme cela ne lui suffit pas encore, il faut que d'inoffensif il rende le système bienfaisant ; et c'est ce qu'il obtient en séparant chez M. Maurras les principes et les conclusions. De ce que ceux-là sont mauvais il ne

s'ensuit pas, selon lui, que celles-ci ne soient pas bonnes. « Il (M. Maurras) n'impose pas son erreur à qui adopte ses conclusions, son système n'en est pas solidaire et sa méthode, pour être entravée dans sa marche par un principe agnostique, qui lui est étranger et lui fixe des limites injustifiées, ne laisse pas d'être ici d'un usage légitime [1] ».

Que M. Descoqs n'ait pas laissé ignorer « l'impiété de M. Maurras », c'est entendu. Nous l'avons dit assez ; et cela aussi il aurait pu ne pas le laisser ignorer à ses lecteurs. Mais qu'il n'ait ni diminué, ni excusé cette impiété, il lui faut, pour le dire, une singulière puissance de s'en faire accroire. Il l'a tellement diminuée

1. P. 144-145. « Cette réponse, ajoute M. Descoqs, vaudrait même dans le cas où M. Maurras, comme on l'en accuse, ne donnerait au surnaturel d'autre objet que de justifier des lois naturelles. » Ce « comme on l'en accuse » est vraiment merveilleux. M. Maurras est là-dessus aussi net et aussi catégorique qu'il est possible de l'être (Cf. ci-dessus, p. 29). Et puis remarquez cette rectitude de doctrine : cela ne tire pas à conséquence si même il ne donne « au surnaturel d'autre objet que de justifier les lois naturelles ». Mais dans ce cas, comment, ainsi que vous le prétendez, laisse-t-il place pour un vrai surnaturel qui ne se confonde pas avec les lois naturelles ?

et excusée qu'à vrai dire il n'en reste presque plus rien. C'est à ce point que les négations les plus crues, que les blasphèmes les plus révoltants se présentent sous sa plume comme pouvant prendre un sens acceptable : ce serait seulement la forme qui serait paradoxale. Et nous apprenons aujourd'hui que « ce que M. Maurras recherchait, inconsciemment sans doute, mais réellement [1], dans l'autorité, dans la hiérarchie, c'était Dieu : en d'autres termes, que sa conception de l'ordre social exigeait logiquement la reconnaissance explicite et réfléchie du divin ». Et nous apprenons encore que les forces sociales de l'Action française, « pour n'avoir pas l'étiquette religieuse, pour avoir même porté jadis une étiquette quelque peu irréligieuse », pourraient bien néanmoins « après tout devenir des agents précieux de reconstitu-

1. Nous voilà en plein immanentisme ! Mais rassurons-nous. Ailleurs (p. 450). M. Descoqs nous dit au contraire que M. Maurras, qui « ne nie pas explicitement l'existence de l'absolu... la nie implicitement », parce que « pour lui l'existence d'un être surnaturel ne saurait trouver place dans une philosophie de l'univers, elle lui est au moins négativement contradictoire ». Arrangez cela si vous pouvez ; et, si vous pouvez, réalisez aussi ce « négativement contradictoire ».

tion sociale »[1]. Que dire de ce *jadis* et de ce *quelque peu* ? En vérité M. Descoqs aurait beaucoup mieux fait de nous laisser « ignorer l'impiété de Maurras », puisqu'il ne nous la dénonce avec tant de force d'une part que pour aboutir d'autre part à nous dire qu'elle n'existe pas ou presque pas[2]. Si ce n'est pas là se débattre dans le chaos, que sera-ce donc ?

*
* *

Pour me répondre à ce sujet il n'a rien trouvé de mieux que de crier très fort que

1. P. 396.

2. C'eût été bien plus simple et plus expéditif de parler comme M. de Kertanguy : « Je me rappelle des paroles (*sic*) du prédicateur qui fit le panégyrique de Jeanne d'Arc : Dieu n'a jamais rien fait de tel pour une autre nation lorsqu'il a pensé à Jeanne d'Arc pour nous. Je dis aussi : *Dieu n'a jamais rien fait de tel pour aucun pays en créant l'Action française* » (*L'Action française*, 2 décembre 1910). Voilà donc M. Maurras transformé en envoyé de Dieu, chargé d'une mission surnaturelle. — Et dans quel style ! — J'imagine que ceci doit un peu gêner son athéisme. Mais n'a-t-il pas le secret des « intérieures harmonies » ? Ce qui est surnaturel pour ses alliés qui sont croyants est naturel pour lui. Tout s'arrange ; et à l'*Action française* le ciel et la terre ne font plus qu'un.

j'ignore tout des doctrines de l'*Action française*, que je ne me suis point renseigné, que je n'ai rien lu ou presque rien, pas même ses articles — et Testis ne les aurait pas lus non plus[1]. On voit que M. Descoqs n'a pas peur des simplifications. Et pour prouver mon ignorance il

1. Mais M. Descoqs a encore bien moins lu Testis, puisque pour lui donner la réplique il n'a pas attendu que celui-ci ait achevé sa réponse. Cette réponse, en effet, Testis avait dû l'interrompre pour des raisons de santé, et les lecteurs des *Annales* en avaient été avertis. M. Descoqs ne s'en targue pas moins dans son livre de ce que celui-ci n'ait pu répondre à certaines objections qu'il lui avait faites. Mais il s'est trouvé que la fin de la réponse a été justement publiée quelques jours avant le livre (Cf. *Annales de philosophie chrétienne*, décembre 1910).

Dans un article de l'*Action française* (1er janvier 1911), où le livre de M. Descoqs est loué comme il convient et où ma réponse est maltraitée aussi comme il convient en pareil lieu, — les *Annales* étant naturellement accusées de flirter avec le modernisme, — l'auteur, qui signe Jehan, prononce que mes fautes de lecture sont de celles « qui engagent l'honneur d'un homme ». Mais il m'a si bien lu, lui, pour parler ainsi, et il connaît si bien les *Annales*, qu'il ne sait même pas écrire mon nom et qu'il me confond avec Testis ; ce qui laisse supposer qu'il n'a même pas lu M. Descoqs. Du reste on verra plus loin de quel côté sont les fautes de lecture et les falsifications de texte ou les dénaturations de sens.

signale qu'il y a quantité d'articles et de livres — comme par exemple l'*Enquête sur la monarchie* — dont je n'ai point parlé et que, dans les articles et les livres dont j'ai parlé, il y a d'autres choses que celles auxquelles je me suis arrêté. Mais à ce titre, est-ce que M. Descoqs ne pourra pas être taxé d'ignorance tout autant que moi ? A-t-il donc, lui, désigné tous les articles et tous les livres publiés sous le patronage de l'*Action française* ? Et dans ceux qu'il a désignés, n'a-t-il donc, en les citant, rien laissé de côté ?

Mon dessein était très nettement circonscrit : mettre en lumière l'attitude foncière des doctrinaires de l'*Action française* relativement à la conception chrétienne de l'homme et du monde. En conséquence je ne me suis arrêté qu'à ce qui s'y rapportait. Et sur ce point, bien loin que M. Descoqs puisse signaler des omissions de ma part, il en est réduit à faire remarquer que je n'ai « pas ajouté une citation caractéristique, de quelque importance » à celles qu'il avait faites [1]. Et voilà qui est au moins singulier ; car tandis qu'il m'accuse d'omissions, il

1. P. 369.

reconnaît ainsi que j'ai cité plus abondamment que lui. Et quand il se targue que je n'ai rien ajouté à ses citations qui soit caractéristique et de quelque importance, il en prend vraiment un peu trop à son aise. Les citations que j'ai ajoutées aux siennes sont très nombreuses au contraire et tellement significatives que, malgré son intrépidité, n'osant pas y appliquer sa casuistique pour les édulcorer, il continue de les laisser de côté ou se contente d'y faire allusion. Si inépuisable que soit sa complaisance d'interprétation, elle ne saurait sans doute y suffire [1].

*
* *

Son vrai grief, ce n'est donc point que je n'ai

1. Je n'en finirais pas si je voulais énumérer les textes cités par moi et qu'a omis M. Descoqs : textes de M. Maurras, de M. Lasserre, de M. Tauxier, de M. Gilbert, de M. de Mandat-Grancey, de M. Vaugeois, etc. Certes, je ne prétends pas avoir tout cité. La mine est trop riche. Mais j'ai cité de façon à montrer surabondamment, et sans illusion possible, le caractère brutalement irréligieux et immoral de la doctrine de M. Maurras et de ses amis. Et, puisque l'occasion s'en présente, je renvoie ici au livre de M. J. Pierre, paru depuis que Testis et moi avons publié nos articles, et qui a pour titre : *Avec Nietzsche, à l'assaut du christianisme* ; *exposé des théories de « l'Action française »* (Limoges, imprimerie

pas assez lu, mais c'est que j'ai trop lu et surtout trop retenu[1]. Aussi ce qu'il aime à faire valoir, c'est que je me suis attaché à « des écrits

Pierre Dumont). On y trouvera une longue série de citations, je ne dis pas plus accablantes encore que celles auxquelles je me suis arrêté, mais dont la multiplication même accentue encore l'effet. Je mets au défi de trouver nulle part ailleurs un pire étalage d'impiété, d'immoralité et de cynisme.

1. Il est vrai que, selon M. Descoqs, j'ai commis, par malveillance, ainsi que Testis, des tronquages de textes dénaturants. J'y viendrai tout à l'heure. Mais il y a un tronquage dont je me suis rendu coupable envers lui-même et au sujet duquel je veux tout de suite me mettre en règle. Il avait écrit, (en parlant de M. Maurras : « Il ne nie pas *explicitement* l'existence de l'absolu ». En transcrivant j'ai mis : « Il ne nie pas l'existence de l'absolu », laissant ainsi tomber le mot *explicitement*.

« Je n'en avais nul droit, puisqu'il faut parler net ». Mais comme je ne citais cette phrase que pour répondre à M. Descoqs que c'était au contraire *très explicitement* — ainsi que mille textes, au lieu d'un, peuvent en faire foi — que M. Maurras nie l'existence de l'absolu et repousse toute idée de Dieu, on comprendra sans peine que je n'avais pas de raisons de supprimer ce mot. Je n'en avais au contraire que de le conserver. C'est si vrai que, tout en l'ayant laissé tombé par pure distraction, j'ai continué de lire la phrase comme s'il y était resté. Et j'ai pu le rétablir sans avoir absolument rien à modifier au contexte. Or, à entendre M. Descoqs, toute mon argumentation contre lui croule par la base du fait de cette suppression. Et il se demande (p. 451) : « Com-

d'antan ». Il assure que maintenant on ne parlerait plus de la même façon. Mais — admirez la force de l'argument — il avoue en même temps que c'est toujours néanmoins de la même façon qu'on pense, puisqu'il s'afflige d'entendre M. Maurras le redire « avec tant de force[1] ». Et alors, me suffirait-il de répondre, n'était-ce pas d'autant plus mon devoir d'en appeler aux « écrits d'antan », qu'on cherche à dissimuler par opportunisme le fond d'idées que ces écrits contiennent ?[2].

Il faut dire du reste que la dissimulation n'est ni bien profonde ni bien savante. Comme on a jadis assimilé, très nettement et très cons-

ment qualifier ces tronquages de textes, ces omissions de mots essentiels » ! — Comme bon vous semblera : car dans la circonstance vous en serez pour vos frais. — Mais faut-il qu'un homme soit aux abois pour mener un tel tapage autour d'un tel rien !

1. L'objurgation qu'il lui adresse à cet égard est vraiment stupéfiante : « Pourquoi nous a-t-il redit avec tant de force que ses idées n'avaient pas changé ? » Mais si elles n'ont pas changé, en effet, voulez-vous donc qu'il dise le contraire ou qu'il se taise pour faire supposer le contraire ?

2. Le lecteur a pu remarquer toutefois qu'il s'en faut de beaucoup que je n'aie cité que des textes anciens. Seulement M. Descoqs nie ou affirme selon les besoins de sa cause et sans s'inquiéter du reste.

ciemment, la doctrine même de l'Evangile au démocratisme individualiste de Rousseau et le Jésus de l'histoire, le vrai Jésus qui a vécu, qui a prêché, et qui est mort en Judée, « au bizarre Jésus romantique », on peut maintenant se dispenser d'attaques directes. Mais il reste acquis dans l'esprit de « ces Messieurs », qui n'ont pas changé d'idées, que ce qu'ils disent contre le démocratisme et le « bizarre Jésus romantique » vaut contre l'Evangile et contre le Jésus de l'histoire. Et ceux qui ne le voient pas c'est qu'ils désirent ne pas le voir.

Ajoutez à cela le concordisme ingénieusement simpliste dont s'est avisé M. Maurras qui, après avoir dit qu'il faut chasser « le mystique, le surnaturel », admet au contraire maintenant que le surnaturel et le naturel peuvent se concilier, parce qu'il imagine un surnaturel qui, à ses yeux, n'est qu'une manière enfantine de concevoir le naturel lui-même ; un surnaturel, en d'autres termes, qui confirme son positivisme et s'y subordonne. C'est ce qui lui permet de dire : « Notre philosophie de la nature n'exclut pas le surnaturel »[1]. Mais s'il s'agissait du

1. Cf. *Le dilemme de Marc Sangnier*, p. 13 et ci-dessus, p. 29.

surnaturel proprement dit, il parlerait comme il a toujours parlé. Et on voudrait que nous nous laissions prendre à cela. Jamais du reste à l'*Action française* on n'a été plus explicite que dans ces derniers temps pour soutenir que la politique est indépendante de la morale et par conséquent de la religion. C'est en se plaçant à un point de vue strictement positiviste qu'on prétend organiser la société. Et jamais on n'a poursuivi avec plus de haine tous ceux, quels qu'ils soient, qui font appel à la mise en pratique de l'idéal chrétien, de la justice et de la charité chrétiennes, pour renouveler et vivifier le corps social [1].

*
* *

M. Descoqs enfle sa voix de colère et d'indignation pour apprendre à ses lecteurs que le

1. Et ce qui est bien significatif, c'est qu'ils ont choisi, pour se révolter contre le duc d'Orléans, le moment où celui-ci rappelait à ses partisans que le vrai moyen de gagner le pays, c'était de montrer « leur dévouement à la chose publique, leur expérience des questions professionnelles, leur intelligence des besoins de la société moderne ». C'était leur dire qu'il y a d'abord et avant tout un *devoir* à remplir. Mais, comme pour eux il n'y a que des *droits* à faire valoir, ils ont jugé qu'ils étaient trahis.

système que j'ai mis au compte de l'*Action française*, je l'ai tiré de mon imagination avec « des textes isolés, tronqués, détournés de leur sens »[1]. Mais au lieu de le montrer, en démolissant ma construction pour en mettre une autre à la place avec des textes non tronqués et non détournés de leur sens, il se contente de dire que les *Annales* auraient bien dû s'aviser que, si « les *Etudes* avaient uniquement trouvé sur la société » ce que j'ai découvert dans les écrits de M. Maurras et de ses amis, « elles ne se seraient pas donné la peine de discuter semblables rêveries ».

Il pourrait bien se faire que cette phrase à elle toute seule valût un long poème. Comment les *Etudes* s'y sont-elles donc pris pour trouver autre chose ? Et qu'ont-elles donc trouvé ? Nous aurions aimé à le savoir. Et si M. Descoqs s'imagine que des observations de ce genre suffisent pour réduire à néant l'exposé que j'ai fait, en multipliant à satiété les citations, du système de M. Maurras, on conviendra qu'il a une singulière façon de pratiquer l'objectivité dont il se pique. Et puisqu'en somme, pour

1. P. 368.

m'accuser devant ses lecteurs d'avoir tronqué et dénaturé les textes, il n'apporte pas d'autre preuve, on conviendra aussi que sa conscience de critique n'est pas difficile.

Mais pourquoi, dirai-je à mon tour, ne s'est-il pas avisé de son côté que si les *Annales* se sont donné la peine de discuter « semblables rêveries », c'est parce qu'elles constataient que ces rêveries se formulaient bel et bien en doctrine et obtenaient, avec des sympathies, des concours inquiétants ?

Ce que j'ai mis en lumière est tellement bien la doctrine sociale de M. Maurras et des siens qu'on ne voit absolument pas quelle autre doctrine ils pourraient tirer de leur positivisme athée qui ne reconnaît en dernier ressort qu'un seul principe, la force. La logique même n'a-t-elle pas son suprême recours dans l'argument du sabre, de la matraque ou de la gaule, puisque, selon M. Maurras, « on peut imposer la vérité de force » ; puisqu'il ne craint pas de dire « que pour un esprit libre et un bon esprit (on reconnaît ici la transvaluation des mots dont il est coutumier) voilà l'espoir le plus sacré »[1]. Ce serait le cas de dire qu'une telle

1. *Action française*, t. V, p. 296.

doctrine qui n'imagine la société qu'avec des maîtres et des esclaves est « la rançon de l'athéisme ». Etant athées, athées systématiques et de parti-pris, afin justement de mettre en pratique leur athéisme et de n'avoir pas, pour agir, à s'embarrasser « de vains scrupules idéalistes », les hommes de l'*Action française* ne peuvent être et ne veulent être que des « volontés de puissance ». Et si de la sorte, étant loups, ils tâchent néanmoins, pour se dissimuler à eux-mêmes leur propre laideur et ne point effrayer les autres, de se revêtir en bergers — ce qui du reste leur réussit à peu près comme au loup de la fable, — cela n'y change rien.

Mais le plus singulier, c'est que M. Descoqs, qui repousse le système en le qualifiant de « barbare »[1], lorsqu'on le lui présente tel qu'il est et comme je l'ai montré, textes en mains, n'en continue pas moins ensuite de le prendre à son compte, en se contentant d'en estomper la crudité par des imprécisions de langage. Il proteste, par exemple, parce que j'ai dit que le système comportait des « maîtres » et des « esclaves », comme si ce n'était pas l'évidence

1. P. 357.

même[1]. Mais ceci n'empêche pas qu'avec M. Maurras il maintient catégoriquement le principe de l'esclavage. « Il n'ignore pas, dit-il en parlant

1. Et le système en effet comporte si bien des maîtres et des esclaves que c'est vraiment là ce qui le caractérise essentiellement : cela se manifeste par tous les côtés à la fois. Je pourrais là-dessus multiplier à l'infini les citations. « L'homme, lit-on dans l'*Action française* (15 janvier 1901, p. 105), quand il est digne de son nom, apprivoise ou dompte ses frères bestiaux ». Et dans l'*Avenir de l'Intelligence* M. Maurras élimine précisément du comtisme l'idée de l'effort social se donnant pour but de développer en tout homme une vie supérieure. Il continue sans doute de déclarer que lui aussi cependant se propose de travailler pour l'humanité. Mais reprenant ce qu'avait déjà dit H. Rebell (cf. ci-dessus, p.37) et se réclamant de M. Antoine Baumann il ajoute : « *Humanité* ne veut aucunement dire ici l'ensemble des hommes répandus de notre vivant sur cette planète, ni le simple total des vivants et des morts. C'est seulement l'ensemble des hommes qui ont coopéré au grand ouvrage humain, ceux qui se prolongent en nous, que nous continuons, ceux dont nous sommes les débiteurs véritables, les autres n'étant parfois que des *parasites* ou des *producteurs de fumier* » (p. 125). Jamais on n'a proclamé plus explicitement que des hommes ne sont que la *chose* d'autres hommes. Et en même temps que M. Maurras trahit foncièrement par là l'humanitarisme d'Aug. Comte, n'est-ce pas encore une fois le principe de l'esclavage qu'il formule nettement, si nettement qu'Aristote lui-même n'eût point parlé de la sorte ? Et ce n'est pas dans un « écrit d'antan » que ceci se trouve.

de moi, que tous les moralistes admettent en rigueur la légitimité de certaines formes de servitude (*Quelles formes ? Non seulement j'ignore que tous les moralistes admettent cela, mais je le nie*) ; s'il ne parle qu'en philosophe, il ne peut condamner sans distinction tout esclavage, ni au nom de la philosophie, ni au nom du dogme (*et si je parlais autrement qu'en philosophe, que pourrais-je donc faire ?*). Aussi bien, à le lire, croirait-on qu'il ne veut plus, dans l'ordre social qui est seul en question, de maîtres et de serviteurs, de supérieurs et d'inférieurs. M. Maurras, lui, en veut[1] ». Ainsi, c'est très clair, on ne peut condamner l'esclavage sans distinction qu'en détruisant l'ordre social même qui exige qu'il y ait des supérieurs et des inférieurs, ce qui, pour M. Descoqs, est la même chose que des maîtres et des esclaves. Et voilà comment sur ce point j'ai dénaturé la doctrine de M. Maurras, et comment M. Descoqs repousse « le système barbare ».

*
* *

Mais il triomphe surtout contre moi parce

1. P. 453 (note).

qu'il découvre, en particulier chez M. Moreau, une critique du Nietzschéisme et quelques réserves chez M. Lasserre et chez M. Maurras [1]. N'est-ce pas la preuve manifeste que j'ai calomnié l'*Action française* en disant que par ses doctrines elle se rattache à Nietzsche ? Seulement il aurait bien dû préciser quel est le caractère de ces critiques et de ces réserves et surtout nous dire si elles sont de nature à satisfaire un chrétien. « Ces Messieurs » — sans avoir « changé d'idées » — auraient-ils par hasard rejeté l'immoralisme de Nietzsche ? Auaient-ils fait disparaître de leurs livres et de leurs articles les formules d'anti-christianisme qu'ils lui ont empruntées ou qu'ils ont retrouvées ? Leur philosophie à cet égard aurait-elle cessé d'être « sœur de la sienne [2] ? » On sait

1. P. 366 et suivantes.

2. A entendre M. Descoqs, on pourrait croire que c'est uniquement par Nietzsche que j'explique l'*Action française*. Rien n'est plus loin de ma pensée. Mais j'ai signalé l'admiration que MM. Lasserre et Maurras, entre autres, ont exprimé pour Nietzsche, en indiquant que chez celui-ci et chez ceux-là il y a un fond de conceptions communes. Et comment le nier quand eux-mêmes l'avouent et s'en vantent ? Si cependant j'avais ici à établir une comparaison, combien je trouverais d'autres différences que celles qu'eux-mêmes ont pu marquer !

qu'ils ont fait aussi des réserves au sujet de Voltaire, en continuant de l'admirer également. Mais il se trouve que leurs réserves portent sur son déisme. M. Descoqs pense-t-il que c'est en sens inverse qu'ils se différencient de Nietzsche ? Veut-il dire qu'en critiquant l'individualisme désordonné de celui-ci, ils se sont placés au point de vue de l'idéal chrétien de la justice et de la charité ? Non, il ne l'osera tout de même pas.

Et c'est qu'en effet — et il n'est pas nécessaire d'y regarder de bien près pour le voir —, ce qu'à l'*Action française* on reproche à Nieztsche, ce n'est point de s'être révolté contre la conception chrétienne de la vie, mais c'est de n'avoir fait que se révolter, et de n'avoir pas entrepris, par la politique et « ses moyens », de faire prévaloir et d'introduire dans la réalité une autre conception. Voilà ce qu'on signifie en le traitant lui aussi d'individualiste. Ce qu'on lui reproche par conséquent, c'est de n'avoir pas été assez nietzschéen, nietzschéen jusqu'au bout, jusqu'à l'action. C'est de n'avoir pas su travailler à réaliser sa « surhumanité », en utilisant les forces mêmes que lui fournissaient la tradition et le milieu social, et de s'être con-

tenté d'être poète et rêveur, tandis qu'à l'*Action française* on pratique « la physique sociale » afin de triompher effectivement dans la société[1]. Mais on n'en reconnaît pas moins que son inspiration est bonne et qu'on lui doit « bien des considérations qui sont en elles-mêmes précieuses pour combattre les rêveries de nos libéraux », de nos « rationalistes démocrates et humanitaires »[2]. Or nous savons quelles sont ces considérations précieuses. Et comprend-on alors combien est justifiée l'indignation de M. Descoqs contre moi ? Et voit-on jusqu'à quel point il est bien inspiré quand, pour montrer ma mauvaise foi ou mon parti-pris, il signale que, de l'appendice du livre de M. Lasserre sur *La Morale de Nietzsche*, je n'ai retenu « que deux ou trois phrases où, comme chez Rebell, comme chez Maurras, la valeur du christianisme et son esprit sont niés ou défigurés »[3] — rien que cela !

1. Dans l'*Avenir de l'Intelligence*, M. Maurras « incite le lecteur à considérer la façon dont les événements se suivent dans la vie du monde et tous les merveilleux partis que l'industrie de l'homme peut en tirer. L'homme d'action n'est qu'un ouvrier dont l'art consiste à s'emparer des fortunes heureuses » (Préface, p. 17).

2. P. 366.

3. Inutile de dire que ces phrases expriment le fond

— tandis que j'aurais dû retenir » le correctif attique et français », au sujet de « la hiérarchie », que M. Lasserre oppose « à la brutalité tout allemande de Nietzsche » [1].

Mais d'abord, si j'avais retenu ce « correctif », la doctrine sociale que j'ai attribuée à l'*Action française* en aurait-elle été, si peu que ce soit, modifiée ? N'ai-je pas assez dit qu'ils voulaient l'ordre, qu'ils ne rêvaient en effet que d'établir une Hiérarchie ? Et si je n'ai pas cité tous les textes qui se rapportent à cela — et combien de volumes ne m'aurait-il pas fallu ! — aura-t-on le droit de m'accuser d'avoir caché cet aspect de leur doctrine ? Et est-ce donc avec des textes de Nietzsche et non avec des textes de Rebell, de Maurras, de Gilbert, de Tauxier, de

essentiel de la pensée de M. Lasserre et qu'elles se répètent sous mille formes différentes.

1. P. 365. On s'y connaît à l'*Action française* en fait d'atticisme, et en particulier M. Lasserre. Qu'on se rappelle sa commission mixte composée « de trois athées, de deux généraux et du Père du Lac », ou encore sa jolie comparaison de la religion avec la rancœur des vieillards impuissants. Je ne parle pas des articles publiés quotidiennement par « ces Messieurs ». On sait quel répertoire en fait les frais. « Bandit, Tartufe, Judas » sont des épithètes qu'ils considèrent comme le superfin de l'atticisme.

Lasserre lui-même, etc., que j'ai reconstruit leur conception de l'Ordre et de la Hiérarchie ? — Mais ensuite et surtout, ce « correctif, attique et français », corrige-t-il ou atténue-t-il, dans une mesure aussi minime qu'on voudra, la manière toute nietzschéenne, y compris « une brutalité » plus qu'allemande, dont partout et toujours M. Lasserre parle du christianisme ? Et n'est-ce pas cela que j'avais, non pas le droit seulement, mais le devoir de retenir, quand c'est cela précisément que, pour justifier son projet d'alliance, M. Descoqs s'efforce de reléguer dans l'ombre, comme si ce n'était qu'un paradoxe de surface, un exercice de « scholar transcendant », selon le mot de M. Delfour, tandis que c'est cela qui inspire tout le reste, qui conditionne tout le reste ?

Il apparaît donc en toute évidence que, ne pouvant faire plus, M. Descoqs me cherche là-dessus des querelles d'allemand : car c'est tout ce qu'il trouve pour m'accuser d'avoir tronqué et dénaturé les textes [1].

1. A propos de H. Rebell, M. Descoqs m'adresse le même reproche qu'à propos de Nietzsche. J'ai la même réponse à lui faire. On a exprimé au sujet de Rebell des réserves de détails, comme par exemple « sur la nature

*
* *

Il use du même procédé à l'égard de Testis. Et puisqu'il revient avec complaisance à plusieurs reprises sur les inexactitudes de nos citations, sur des fautes de lecture « qui engagent l'honneur d'un homme », comme dit Jehan, et que c'est un expédient commode pour opposer et permettre à ses amis d'opposer une fin de non-recevoir à nos critiques, il ne sera pas inutile de tirer au clair les points sur lesquels il s'en prend également à celui-ci.

Il y a d'abord une inexactitude qu'il signale en mettant, comme dans les grandes occasions, les textes sur deux colonnes. Et savez-vous ce qui en ressort ? c'est que, de son propre aveu, « le sens est substantiellement le même »[1]. Toutefois cela prouve, selon lui, « les défaillances d'une

des rapports de l'Intelligence et de l'Argent », afin de conserver le fond et les « idées mères ». Et si en reproduisant l'*Union des trois aristocraties* dans l'*Action française* (1905) on a supprimé quelques notes trop directement brutales contre le christianisme, ce n'était pas pour les désavouer — car on ne les a pas du tout désavouées, — c'était pour éviter de parler comme autrefois sans avoir « changé d'idées ».

1. P. 441.

critique qui se pique d'objectivité [1]». En vérité, n'est-ce pas montrer encore qu'il est aux abois? — Mais il y a plus, c'est que la citation de Testis est exacte, non seulement substantiellement, mais littéralement. Seulement M. Descoqs continue de ne pas vouloir tenir compte du fait rappelé par Testis, à savoir que, pour mettre dès le début la personne de M. Descoqs hors de cause, il avait fait porter ses critiques, non directement contre lui, mais contre ceux qui traduisaient sa pensée. Et c'est ainsi qu'il le citait d'après *la Croix* [2]. Profitant de l'ambiguïté qu'il constatait dans les articles des *Etudes*, il déclarait s'en prendre « à ceux mêmes que M. Descoqs a voulu lui aussi avertir ». Et Testis ajoutait : « Dans l'incertitude de sa pensée véritable, je m'efforçais de permettre à tous... de regarder comme critiques communes de notre part, contre les illusions et les dangers de l'alliance, ce qui était peut-être critique de ma part contre le sens secret de M. Descoqs » [3].

1. *Annales de philosophie chrétienne*, juin 1910, p. 237 (note).

2. *Annales de philosophie chrétienne*, juin 1910, p. 260-261.

3. Le comble c'est que, pour reprocher à Testis son inexactitude, M. Descoqs, en reproduisant lui-même son

Or ce sens secret s'est si bien révélé comme le vrai que « le courageux et clairvoyant auteur », que Testis louait d'avoir posé une question urgente, s'est insurgé dès qu'une critique de fond

texte, ne le reproduit pas exactement (*Annales de philosophie chrétienne*, juin 1910, p. 235). Voici du reste ce texte tel qu'il se trouve de part et d'autre. C'est moi qui souligne les parties communes aux citations faites de part et d'autre.

Texte de LA CROIX *du 14 septembre* 1909 :	*Texte de* TESTIS : ANNALES *de mars* 1910, p. 576.	*Texte de* M. DESCOQS *prétendant que Testis « ne cite pas à la lettre malgré les guillemets », et reproduisant infidèlement le passage incriminé* (ANNALES *de juin* 1910, p. 235.
Donc, *s'il y a*, entre le système de M. Maurras et la doctrine catholique, *opposition essentielle sur le terrain spéculatif, il n'en est pas, abstraitement parlant, d'irréductible sur le terrain pratique.*	Vous reconnaissez que..., entre ces catholiques et ces agnostiques..., « *s'il y a une opposition essentielle sur le terrain spéculatif, il n'en est pas, abstraitement parlant, d'irréductible sur le terrain pratique* ».	Que si, entre eux, « il y avait une opposition essentielle sur le terrain spéculatif, il n'en est pas abstraitement parlant sur le terrain pratique ».

M. Descoqs avait écrit dans les *Etudes* (5 septembre 1909, p. 623) : « S'il y a une opposition essentielle en matière de spéculation dogmatique et morale, il n'en est pas, à envisager les choses dans l'abstrait, d'irréductible sur le terrain pratique. » Mais M. Descoqs a sans doute pour excuse de n'être pas tenu à l'objectivité vis-à-vis de lui-même. Et comme ces chicanes font avancer la question !

a montré le vice d'un tel *connubium* [1]. C'est que toujours, s'il veut avoir « le bénéfice » de condamner « l'impiété de M. Maurras », il veut encore plus avoir « le bénéfice » de s'en approprier « les résultats ». Mais en tout cas, le lecteur comprend maintenant pour quelles raisons délicates Testis a pris certains textes ailleurs que dans les articles de M. Descoqs, et par exemple « dans *la Croix*, plus lue encore que *les Etudes* ». Et n'est-il pas étrange que M. Descoqs, au moment où il se plaint d'être trop personnellement, trop uniquement mis en cause par Testis, ne veuille pas reconnaître que Testis se fournit de documents ailleurs que chez lui, au

1. Je ferai observer à ce sujet que si j'ai entrepris pour mon compte d'exposer et de critiquer directement les doctrines irréligieuses de l'*Action française* et que si, en conséquence, mon devoir était de me renseigner directement, — comme on voudra bien croire que je l'ai fait, — Testis a spécifié au contraire que son but n'était nullement de critiquer ces doctrines en tant qu'elles sont propres à M. Maurras et à ses disciples. Il les a prises chez M. Descoqs lui-même, en tant qu'elles provoquaient la casuistique de celui-ci s'efforçant de les digérer avec sa conscience religieuse. Donc M. Descoqs n'est nullement fondé à lui reprocher de citer de seconde main (p. 333) des textes qu'il trouve chez lui et qu'il retient uniquement pour critiquer ce que M. Descoqs lui-même en tire.

point de l'accuser d'incorrection à son égard parce que d'autres textes que les siens sont visés ?

*
* *

Il y a plus fort. Et, après avoir relevé une prétendue inexactitude qui ne change pas le sens, M. Descoqs en relève une autre qui cette fois, selon lui, serait « un gros contre-sens ». Voyons un peu ce qu'il en est. Dans *la Croix* du 12 septembre 1909 on lit : « M. P. Descoqs nous remet d'abord en mémoire les principes de la politique catholique ; puis il adopte et justifie ce jugement de M. Vimal : sur tous les points principaux de la physique politique : famille, commerce [1], corporation, Etat, l'accord est parfait... » Voulant critiquer cette théorie de la parfaite ébauche et de l'accord ferme sur des résultats partiels, Testis l'a résumée dans ces termes : « Une physique politique sur laquelle un athée et un croyant peuvent être en parfait accord ». Et s'il a mis cette phrase entre guillemets,c'était sans renvoyer à M. Descoqs et pour critiquer M. Vimal aussi

1. Testis a corrigé la faute de *commerce* mis pour *commune*. On a la charité de ne pas le lui reprocher.

bien que le rédacteur de *la Croix* et tous ceux qui justifient l'alliance par les résultats bruts. Où est ici, de grâce, l'altération de texte « qui engage l'honneur d'un homme » ? Et quel juge épouvantable serait M. Descoqs dans la commission mixte de M. Lasserre !

Reste l'altération de sens : car, je le répète, M. Descoqs prétend que ceci a entraîné Testis à lui prêter un « gros contre-sens qu'il n'essaie même pas d'expliquer ». Ce contre-sens, quel est-il ? il consisterait à confondre « les principaux points de la physique politique, famille, commune, corporation, Etat », avec « la physique politique elle-même [1] ». Il

1. Il faut d'ailleurs remarquer que M. Descoqs, une fois de plus, au moment où il crie à la dénaturation, dénature lui-même le texte de Testis. Celui-ci en effet n'a pas dit : « la physique politique », mais il a dit : « Vous admettez qu'il y a une physique politique sur laquelle (d'après M. Vimal et ceux qui l'approuvent) un athée et un croyant peuvent être en parfait accord. » C'est M. Descoqs par son expression : « *la* physique politique », qui introduit l'idée d'une science intégralement constituée sur laquelle, en cet endroit, Testis n'avait pas à se prononcer. Et qui donc niera que « les principaux points de la physique politique », si physique politique il y a, peuvent être appelés, en un sens partiel et subalterne, « une physique politique » ? Et c'est manifestement en ce sens que Testis s'est servi

paraît, d'après M. Descoqs, que « cela diffère essentiellement ». Eh quoi ! vous pouvez être « en parfait accord sur tous les points principaux », constituer la physique de la famille, de la commune, de la corporation, de l'Etat ; tout cela, ce n'est encore rien d'une physique politique. Qu'est-ce donc alors que « la physique politique » ? C'est, nous dit-on, le « système intégrant tous ces matériaux, leur donnant leur orientation définitive ». Ah ! vraiment une discipline qui constitue un « système » transcendant aux matériaux qu'il organise et dont il diffère essentiellement ; qui donne à la vie sociale une « orientation définitive », c'est cela qui pour M. Descoqs est purement et simplement de la physique ! Evidemment Testis est disqualifié pour n'avoir pas compris tout de suite qu'il s'agit d'une physique métaphysique, d'une physique qui garde ce nom pour dominer, avec l'impérieuse rigueur d'une physique, *les principaux points* qu'étudient les physiciens positivistes !

de cette expression, puisque ce qu'il a critiqué c'est précisément la thèse d'après laquelle il pourrait y avoir accord « sur tous les points principaux » considérés isolément, sans qu'il y ait accord sur l'ensemble.

Et dire que M. Descoqs, qui semonce si sévèrement et d'ailleurs si gratuitement Testis pour avoir soi-disant confondu « la physique politique » avec « les principaux points de la physique politique », est le même homme qui de l'abondance du cœur écrivait auparavant : « Il y a une certaine part de factice et de convenu dans ces expressions sacro-saintes *physique politique*, *lois de nature*...[1] »

Et quand M. Descoqs reproche encore à Testis l'usage qu'il a fait d'une expression de M. Lasserre, « la métaphysique du sensible », il oublie une fois de plus que ce n'est pas de M. Lasserre ou de M. Maurras pris en eux-mêmes et dans leurs théories propres ou diverses, non plus que des idées personnelles à M. Descoqs, qu'il est institué une discussion critique, mais uniquement du *connubium* et des propriétés nouvelles qui résultent de l'alliance, telle que les éléments en sont fournis et rapprochés dans les pages mêmes des *Etudes* ou de la *Croix*.

*
* *

Mais M. Descoqs a encore trouvé mieux

1. Cf. *Etudes* du 5 septembre 1909, p. 619.

comme dénaturation non plus de texte, mais de pensée. Il a beau se frotter les yeux, dit-il, pour découvrir que Dom Besse, comme l'affirme Testis, aurait soutenu la thèse de l'indissolubilité du catholicisme et de la monarchie, il n'en vient pas à bout [1]. Dom Besse ni personne, à sa connaissance, n'a soutenu pareille doctrine qui serait contraire à l'enseignement de l'Église. Mais ce qui a été soutenu, par exemple, nous avoue-t-il, c'est que, *pour notre pays*, il y a en effet, pratiquement, indissolubilité entre le catholicisme et la monarchie. Et alors vous jugez si Testis dénature en ne distinguant pas ici la théorie et la pratique, la thèse et l'hypothèse. Car, ce faisant, dom Besse et les autres ne mêlent pas, eux, la religion et la politique : en thèse ils les maintiennent strictement à part, et ils n'imposent pas du tout d'être monarchiste pour être catholique, ni n'érigent point la monarchie en dogme [2]. Non, les deux choses

1. P. 442-443.

2. Seulement, même au risque d'atteindre la thèse, ils ne manquent jamais de condamner dogmatiquement tout ce qui s'oppose à la monarchie telle qu'ils la conçoivent, comme le suffrage universel et toute organisation qui n'admet pas chez ceux qui gouvernent un droit souverain, indépendant de tout devoir et constituant une

sont séparables. Seulement, par malheur, c'est en théorie théorique, si l'on peut dire, c'est dans l'abstrait, c'est dans la lune. Et en conséquence, ne vous avisez pas, en théorie pratique, dans le concret et *pour notre pays*, de les imaginer séparables, et d'être catholique sans être monarchiste ; car alors, outre que vous ne sauriez éviter de mêler la politique et la religion, vous seriez bien pire qu'un hérétique qui méconnaît telles ou telles vérités particulières, puisque c'est à tout le catholicisme en bloc qu'en fait vous vous opposeriez [1] ; tandis que

servitude pour les gouvernés — droit divin pour les croyants, droit naturel ou historique pour les incroyants (Cf. ci-dessus, p. 28).

Ce n'est pas le lieu de discuter la doctrine étrange et toute nouvelle d'après laquelle le christianisme se trouverait subordonné à des fatalités extérieures qui le rendraient foncièrement solidaire, selon les pays, de telles ou telles formes de gouvernement qui, en elles-mêmes, lui seraient étrangères. Mais, pour peu qu'on y réfléchisse, on verra sans peine à quoi elle tend : à rien moins qu'à se servir de la religion comme d'un moyen pour consacrer un établissement terrestre. Et c'est à cela que prêtent les mains Dom Besse et les autres.

1. On devine, de ce point de vue, l'énormité de la trahison que fut le ralliement. Mais puisque M. Descoqs, à cet endroit même, pour justifier la théorie de l'*Action française* sur l'indissolubilité pratique du catho-

si vous êtes seulement monarchiste, fussiez-vous, d'autre part, athée, même « athée agressif », vous aurez le droit d'être considéré comme catholique et même comme « plus catholique » que personne.

Toutefois, si sophistique que puisse être la distinction que M. Descoqs essaie d'introduire ici, il n'est même pas vrai, et pas vrai du tout, qu'à l'*Action française* on prenne la précaution d'y avoir recours. Ce n'est qu'un expédient qu'on emploie après coup, le cas échéant, pour se tirer d'affaire. Et nous venons de voir ce qu'il vaut. Mais, quand on parle d'inspiration,

licisme et de la monarchie, fait appel aux enseignements de Léon XIII disant qu'il n'est pas interdit aux peuples de se donner le gouvernement qui leur convient le mieux, on devine aussi l'énormité du subterfuge. Si en effet, *pour notre pays*, monarchie et catholicisme sont indissolublement liés, au point que le trône soit « le seul moyen *pratique* de défendre l'autel » (p. 443), c'était évidemment jeter la France hors du catholicisme que de demander aux catholiques français de se rallier au gouvernement établi. Et abriter sous l'autorité de Léon XIII cette théorie même de l'indissolubilité au nom de laquelle on le condamne d'autre part si énergiquement, avec du reste une logique impeccable, c'est peut-être une habileté ; mais convenons qu'elle est grosse. M. Descoqs croit-il donc lui aussi que tous les moyens sont bons ?

on se contente si peu d'affirmer une solidarité de fait entre catholicisme et monarchie qu'on s'efforce toujours de faire voir une affinité d'essence et une connexité de droit. Et si ce n'était pas à ce point de vue qu'on se place, comment ferait-on, je ne dis pas pour critiquer, mais pour condamner au nom de l'orthodoxie ceux qui ne sont pas monarchistes : car on les condamne au nom de l'orthodoxie ; et c'est tout le sens, en particulier, des livres de M. Barbier. Et que signifie donc directement ce même M. Barbier quand il déclare que, comme « a fort bien dit Dom Besse, l'Eglise est une monarchie et que sa constitution détermine chez ses fidèles un état d'esprit correspondant qu'on peut appeler monarchique [1] ? » Et cette déclaration n'est-elle pas aussi de Dom Besse : on sait bien qu'au fond tout catholique est un royaliste ? Et n'est-ce pas Dom Besse encore qui signale si joliment comme une *défectuosité* pour le catholicisme de ne pouvoir être pleinement et purement une monarchie, parce qu'il « n'y a pas d'hérédité personnelle dans l'Eglise » [2] ? Et M. Descoqs n'a-t-il pas lu maintes fois dans les listes de souscription de

1. *Les démocrates chrétiens et le modernisme*, p. 24 et 25.
2. *Eglise et Monarchie*, p. 40.

l'*Action française* : « Royaliste parce que catholique [1] ? » — Et voilà aussi tout ce qu'il trouve pour accuser Testis d'avoir tronqué et dénaturé les textes. Et le lecteur pensera sans aucun doute que Testis et moi pouvons là-dessus dormir tranquilles.

1. Mais je le prie de ne pas s'imaginer que si je combats l'opinion de ceux qui veulent nous imposer au nom du dogme *leur* monarchie, ce n'est point pour imposer autre chose au nom du dogme encore et dans le même ordre. Je ne m'en prends qu'à la conception positiviste que M. Maurras et les siens se font de l'homme et de la société, conception dont M. Descoqs et les autres ne rejettent la lettre que pour en accepter l'esprit. Il ne s'agit pas de savoir quelle est la forme de gouvernement que nous devons nous donner. Mais, quelle que soit la forme que nous nous donnions, il s'agit de savoir quelle est la nature du lien social et quelle est la fin que doivent poursuivre en s'organisant gouvernants et gouvernés. Il est un sophisme à cet égard qu'on ne cesse de reproduire et que, l'occasion s'offrant, je me permets seulement de signaler. On s'insurge contre la démocratie, contre la doctrine de la souveraineté du peuple comme si cette doctrine et la forme politique qui en découle ne pouvait être que la négation et la méconnaissance du caractère et de l'origine divine de l'autorité. Et on considère inversement que la monarchie, que la doctrine de la souveraineté du roi implique par elle-même que ce même caractère et cette même origine de l'autorité sont reconnus, comme si la forme politique qui en découle excluait pour le souverain lui-

*
* *

Mais veut-on en revanche un exemple de la façon dont M. Descoqs s'y prend, lui, pour faire des citations sans tronquer ni dénaturer les textes? Le voici. Je trouve, dans son livre[1], trois propositions artificiellement accouplées et présentées de telle sorte, avec les guillemets qui les encadrent et les textes qui les avoisinent, qu'il est impossible au lecteur le plus attentif de ne pas les attribuer à Testis[2]. Or elles

même la possibilité de s'abandonner à l'ivresse du pouvoir. Et comment ne réfléchit-on pas que la théorie du droit divin des rois, inventée par les légistes et les régaliens, est une usurpation sacrilège qui est exactement de même nature que celle qu'on reproche aux démocraties infatuées d'elles-mêmes et qui se divinisent?

1. P. 323.

2. M. Descoqs répondra peut-être qu'il met ces trois textes entre guillemets comme exprimant un « sous-entendu implicite dans l'article tout entier » de Testis, et que le lecteur peut bien deviner qu'il ne s'agit pas de citation littérale. Un tel subterfuge est absolument inadmissible, et voici pourquoi : les trois phrases qu'il encadre de guillemets sont suivies d'une quatrième proposition, plus odieuse encore, et qui est placée après les guillemets, de telle sorte que c'est à elle seule que s'appliquent les mots « *ce sous-entendu* », au singulier ; et par là même les textes précédents paraissent d'autant plus authentiques. Or les quatre propositions étaient

expriment une dureté révoltante, non pour les doctrines, mais pour les hommes mêmes de l'*Action française*, puisqu'elles signifient, sous la plume de M. Descoqs qui les résume après les avoir citées : « Gardez-vous de témoigner quelque zèle pour leur salut ». Première proposition : « Peut-il venir quelque chose de bon de ce côté ? » Testis n'a jamais rien dit ni pensé de tel ; mais, voulant caractériser la manière dont certains hommes autour de nous déclarent simplement que « la démocratie c'est le mal », il avait marqué que leur mépris pour le peuple est injuste, comme l'était celui des Juifs disant : « quelque chose de bon peut-il venir de Nazareth ?[1] » Or de cette phrase dénaturée M. Descoqs s'empare pour l'attribuer à Testis en lui faisant dire pour son propre compte ce que justement

primitivement réunies dans le texte de M. Descoqs. (*Annales* de juin 1900, p. 240). Et s'il a après coup, dans son livre, p. 323, modifié la distribution des guillemets en les fermant après la troisième (et on ne sait pas plus pourquoi il les ferme là qu'on ne sait pourquoi il les a ouverts avant la première), il n'y a pas à cela d'autre raison intelligible que le subtil artifice que je signale. En tous cas, qu'il l'ait voulu ou non, l'effet inévitablement produit sur le lecteur non averti est aussi perfide que s'il était calculé.

1. *Annales*, décembre 1909, p. 275.

celui-ci reproche aux autres de signifier. C'est donc faux, et c'est une falsification.— Seconde proposition : « Aucun bien n'est possible près de telles âmes ». Et celle-là est purement et totalement inventée par M. Descoqs. Et le comble c'est que dans sa réponse, en juin 1910 [1], il s'était contenté de la donner comme exprimant un « sous-entendu » de Testis, sans la mettre entre guillemets ; tandis qu'en décembre, dans son livre, les guillemets l'encadrent pour authentiquer son invention [2] : c'est donc doublement faux, et c'est proprement un faux. — Troisième proposition : « Laissez donc les morts ensevelir leurs morts. » M. Descoqs la reproduit pour lui faire signifier qu'il y a des hommes au salut desquels il faut se garder de s'intéresser. Et comme cette proposition n'est pas de Testis, mais du Christ lui-même, c'est le Christ lui-même qui se trouve chargé de toute cette odieuse dureté [3].

1. *Annales de philosophie chrétienne*, juin 1910, p. 240.
2. P. 323.
3. Le plus joli serait que M. Descoqs prétendît attribuer la rédaction de ces propositions à Testis, sous prétexte que Testis, pour protester contre les sentiments qui lui étaient prêtés, a cité entre guillemets les propres phrases de M. Descoqs. Transcrire un auteur pour le

A qui donc désormais M. Descoqs pourrait-il attribuer ces phrases mises par lui entre guillemets dans son livre, et comment échapperat-il au triple grief et d'avoir dénaturé textes et sens, et d'avoir commis un faux en forgeant une proposition pour rendre odieux son contradicteur à qui il la prête, et de s'être avec une scandaleuse facilité scandalisé d'une phrase même du Sauveur ? En vérité est-ce assez complet ? Et, si on appliquait à M. Descoqs de tels procédés, comment les qualifierait-il ? Il a taxé lui-même cette polémique de « misérable ». Elle l'est infiniment plus qu'il ne sera jamais capable de le supposer. Mais déjà, par le spectacle de tels artifices, nous sommes préparés — et une seconde incursion dans sa casuistique achèvera cette préparation — à apprécier ses idées de fond qui valent beaucoup moins encore, si c'est possible, que ses procédés de controverse.

réfuter et le contredire, bientôt ce sera prendre à sa charge les idées et les interprétations qu'il lui a plu d'émettre (Cf. *Annales*, juin 1910, p. 240 et p. 269).

CHAPITRE II

NOUVEAU RECOURS A LA CASUISTIQUE

En dénonçant « l'impiété de M. Maurras », si M. Descoqs veut avoir le bénéfice de cette dénonciation, ce n'est nullement pour renoncer au bénéfice de l'impiété elle-même, je veux dire aux « résultats » que M. Maurras prétend obtenir en appliquant à l'organisation sociale son système immoral et impie ; c'est au contraire afin de pouvoir en jouir en toute sécurité : — de l'impiété, a-t-il l'air de dire, je ne suis plus responsable, l'ayant repoussée, et par conséquent il m'appartient d'en recueillir le fruit.

Quand on passe de ses articles à son livre, cette singulière position s'accentue. Il est de plus en plus contre l'impiété de M. Maurras, afin de légitimer de plus en plus son alliance avec elle. Mais aussi, dans ces conditions, il ne saurait supporter que d'autres dénoncent

cette impiété, qui n'entendent pas comme lui en bénéficier. Et quand je m'avise pour mon compte de signaler les négations de M. Maurras et des autres — négations que M. Descoqs déclare lui-même ruineuses, déplorables et telles qu'un catholique ne peut les entendre sans rougir —, immédiatement je suis accusé de les interpréter avec une malveillance inouïe et de tronquer calomnieusement les textes, quoique je ne tronque rien du tout. D'où il apparaît clairement que M. Descoqs ne dénonce pas pour de bon. Et en effet on s'aperçoit très vite que cette impiété devant laquelle il a fait le geste de se voiler la face, il a un vrai souci de la défendre. Et pour cela il en fait une bonne petite impiété, pas méchante, simplement paradoxale et toute ou presque toute en surface, si même elle n'est pas uniquement le relent d'un passé déjà loin et à peu près oublié : impiété de braves gens qui s'ignorent et qui « inconsciemment sans doute, mais très réellement » sont dans la voie qui mène à Dieu.

Et on voit ici le subterfuge : au système, à la doctrine formulée, qui est seule et qui seule peut être mise en question, M. Descoqs substi-

tue les hommes. Il se fait juge de leurs intentions, les déclare justes et saints devant Dieu, et nous accuse, Testis et moi, de les condamner sans en avoir le droit et en manquant foncièrement à l'esprit chrétien. Mais, si nous n'avons pas le droit de condamner les hommes dans leur for intérieur, M. Descoqs n'a pas davantage le droit de les justifier. Que M. Maurras et ses amis soient dans la voie qui mène à Dieu, c'est possible et je le souhaite de toute mon âme. Toutefois, M. Descoqs n'en sait rien, pas plus que je ne sais le contraire. Et il en faut dire autant vis-à-vis de qui que ce soit. Ce que nous avons à juger ici, ce ne sont pas les hommes, c'est le système tel qu'il se trouve arrêté et fixé dans les articles et dans les livres.

Or ce système est une impiété de fond, très consistante, très consciente, s'affirmant explicitement dans ses principes et dans ses conséquences, et plus impérieusement, plus dogmatiquement que jamais impiété ne s'est affirmée. Non seulement il n'est pas dans la voie qui mène à Dieu, mais il y tourne le dos en blasphémant, en injuriant, en salissant les choses divines. Et ce qui est stupéfiant, c'est que M. Descoqs qui ne peut, malgré tout, fermer

les yeux à ces horreurs, s'obstine à vouloir nous les rendre tolérables, montrant bien que ce qui l'intéresse ici, ce ne sont pas les hommes qui sont derrière le système, comme indûment il s'en vante, mais le système lui-même, à cause des « résultats » qu'il en espère. Et c'est pourquoi, avec une assurance nouvelle, sophistiquant et truquant comme on ne l'a jamais fait, il se replonge dans sa casuistique. Et il me faut, hélas ! y ramener mes lecteurs.

*
* *

On se souvient, par exemple, de la manière dont M. Maurras parle de l'*hypocrisie théistique*[1]. Rien n'est plus manifeste que sa pensée. Et même, pour rendre impossible toute méprise, il a eu soin à cette occasion de rappeler, en la blasphémant, la parole libératrice prononcée par les apôtres devant le sanhédrin : « il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes », afin de bien faire savoir que c'était là pour lui le danger de l'*hypocrisie théistique*. M. Descoqs, qui veut justifier M. Maurras à ce sujet, aurait dû citer le texte en entier. Il trouve plus commode

1. Cf. ci-dessus, p. 65 et suivantes.

de n'en rien citer du tout, pour se contenter de faire simplement remarquer que, si je n'avais pas eu besoin de condamner à tort et à travers, je me serais « dispensé de présenter comme condamnables quelques-unes des réflexions si justes de M. Maurras » sur ce point. Car, dit-il, « sans nier que l'idée d'un Dieu unique et présent à la conscience soit une idée bienfaisante et politique, il [M. Maurras] observe qu'elle peut *aussi* tourner à l'anarchie et... il expose très heureusement la genèse de cette perversion, en même temps qu'il en donne des exemples »[1].

Mais M. Descoqs aurait bien dû nous expliquer et ce que M. Maurras entend par tourner *aussi* à l'anarchie et à quelle condition, selon lui, l'idée d'un Dieu unique et présent à la conscience est « une idée bienfaisante et poli-

1. P. 386-387. J'ai *exposé* moi aussi tout au long l'exposition de M. Maurras et rapporté ses exemples en montrant comment, par une équivoque systématique que M. Descoqs se plaît à entretenir, il confond les croyances chrétiennes et les aspirations chrétiennes, qui sont le ressort de la conscience et qui alimentent toute la vie morale et religieuse, avec le dévergondage romantique tel qu'il lui plait de le définir en prenant pour type Rousseau ou George Sand.

tique ». Et le mot *politique* ici, que M. Descoqs ne peut éviter d'employer, n'est-il pas déjà à lui tout seul suffisamment révélateur? M. Maurras en effet, aussi bien que M. Lasserre, a marqué avec toute la netteté désirable que ce à quoi il s'oppose ce n'est point à l'idée de divinités imaginées et entretenues dans les esprits par de « sages arrangements politiques » et pour le gouvernement des sociétés. Et ceci je l'ai sans doute assez dit. Seulement, pour lui, l'idée du Dieu unique, comme l'idée de toute divinité quelconque, n'est bienfaisante qu'à la condition de rester un instrument dont disposent « les maîtres visibles » pour se faire obéir. Mais du moment qu'elle devient l'idée d'un « maître invisible » avec lequel les consciences sont en relation, par delà « les maîtres visibles », pour vivre d'une vie supérieure et poursuivre une destinée éternelle, elle n'est plus que « le venin » qui empoisonne tout et qui met le désordre partout.

Et c'est tellement bien la pensée de M. Maurras, que, parlant de Jundzill, ce disciple d'Auguste Comte dont il fait le représentant de sa propre manière d'être, il nous dit : « On emploierait un langage bien inexact si l'on disait

que Dieu lui manquait. Non seulement Dieu ne manquait pas à son esprit, mais son esprit sentait, si l'on peut s'exprimer ainsi, un besoin rigoureux de *manquer de Dieu* ; aucune interprétation théologique du monde et de l'homme ne lui était plus supportable »[1]. M. Descoqs pourrait-il imaginer une exclusion de Dieu plus explicite et plus foncière que celle-là ?

Ainsi donc ce que M. Maurras appelle l'*hypocrisie théistique*, ce n'est pas seulement le mauvais usage qu'on peut faire de la croyance en Dieu, en s'en servant pour déifier ses passions à la façon romantique et individualiste, mais c'est la croyance en Dieu elle-même, la vraie et sincère croyance, celle qui informe l'âme jusque dans ses profondeurs, qui n'est pas seulement une idée de Dieu mais déjà une communion à Dieu, et par laquelle on dépasse les horizons terrestres, pour se faire agent et participant d'une justice et d'une bonté éternelles. Il l'appelle *hypocrisie* parce que, du point de vue de son positivisme athée, ce n'est qu'une illusion avec laquelle on se dupe soi-même et on dupe les autres, et qu'il ne peut se la représen-

1. *L'Avenir de l'Intelligence*, nouvelle édition, 1909, p. 108.

ter que « comme un multiplicateur immense » qui s'ajoute « au caprice individuel ». Et s'il s'accommode de l'idée de Dieu comme « bienfaisante et politique », c'est de l'idée de Dieu « organisée », selon son expression : ce qui signifie sous sa plume une idée de Dieu qui, au lieu de comporter une foi au Dieu vivant avec une espérance et un amour soulevant les âmes de terre, ne sert au contraire qu'à les enchaîner à la terre même et à l'ordre établi sur la terre par les « Maîtres ».

Mais remarquons bien que ce qu'il accueille ainsi ce n'est à aucun degré ni Dieu, ni la croyance en Dieu : c'est uniquement l'idée de Dieu, idée sans objet, à laquelle ne correspond aucune réalité, mais dont les esprits inférieurs et les « esclaves nés » ont besoin, incapables qu'ils sont de concevoir autrement que par elle un ordre dans la nature et dans la société ; de telle sorte que par l'usage qu'il se propose d'en faire, en « l'organisant » et en l'exploitant, c'est vraiment lui qui institue systématiquement et dans toute la force du terme une *hypocrisie théistique*, puisqu'il se sert d'une idée à laquelle il ne croit pas. Et qui plus est, il fait au catholicisme cet affront de le considérer comme le

moyen par excellence « d'organiser » et d'exploiter l'idée de Dieu pour un tel usage [1]. Mais le pire pourtant c'est que M. Descoqs n'en juge pas moins qu'il me faut une rare malveillance pour ne pas admirer ici la justesse des réflexions de M. Maurras. Et un peu plus il nous dirait que celui-ci, malgré son impiété, n'a eu d'autre souci que de nous ramener au culte, en esprit et en vérité, du Dieu vivant.

*
* *

Ainsi procède-t-il sur chaque point : sa casuistique a tellement de ressources qu'elle s'y embrouille elle-même. Revenant à la phrase sur « la frénésie » de Jésus et des prophètes, il ajoute à ce qu'il avait déjà dit, que M. Maurras n'a parlé ainsi qu'en considérant Jésus et les prophètes comme les ancêtres de « l'individualisme des populations germaniques » et du protestantisme de Luther. Et il pose cette question : « S'agit-il oui ou non des prophètes et de Jésus tels que les entendirent les Réformateurs

1. Cf. ci-dessus (p. 99) une longue citation tirée de l'opuscule qui a pour titre : *Trois idées politiques*. M. Descoqs s'abstient prudemment de faire connaître ces textes.

et les Réformés ? La réponse, dit-il, me semble ressortir avec évidence du contexte ». Et voilà prouvé qu'en attribuant à M. Maurras d'avoir dit de Jésus et des prophètes *simpliciter* — c'est-à-dire de Jésus et des prophètes tels qu'ils ont réellement existé — qu'ils étaient des frénétiques, j'ai tronqué le texte et calomnié M. Maurras. Mais dans le même passage, et le tout se mélangeant, M. Descoqs reconnaît de nouveau, en rappelant bien haut qu'il ne l'a « jamais nié », que pour M. Maurras « le Jésus des protestants et celui de l'histoire » se confondent [1].

Et voilà prouvé maintenant que j'ai calomnié M. Descoqs en signalant qu'il trouvait le moyen d'excuser M. Maurras de son blasphème. Je n'ai pas excusé, dit-il, j'ai expliqué !

Oui, il a expliqué que le Jésus blasphémé est le Jésus des protestants, et donc que le blasphème ne tire pas à conséquence : car sans aucun doute on ne saurait mieux faire que de blasphémer contre le Dieu « des populations ger-

1. Il n'est pas sans intérêt de remarquer que la thèse essentiellement protestante, d'après laquelle le catholicisme n'a rien de commun avec le christianisme primitif, est tout à fait celle de M. Maurras. Seulement pour lui le catholicisme a *réformé* l'Evangile au lieu de l'avoir *déformé*. C'est un protestant à l'envers.

maniques ». Mais il à expliqué aussi que le Jésus des protestants se confond ici avec celui de l'histoire et donc que le blasphème intégralement subsiste et qu'au lieu de le prendre à sa charge il le déplore douloureusement. Je laisse au lecteur le soin d'arranger ces explications [1].

C'est parce que nous croyons que le Christ de l'histoire est le même que le Christ de l'Eglise que nous nous insurgeons contre M. Maurras. Et M. Descoqs prend la défense de celui-ci qui voit là deux Christ opposés ! Il lui sait gré de faire appel à l'Eglise comme à « la régulatrice de toutes les aspirations de l'âme vers des régions supérieures [2] », quand pour lui ces aspirations ne sont que des illusions subjectives à endormir ou à canaliser pour un usage terrestre. Oh ! la belle « religion de l'esprit » fonctionnant comme un frein qui bloque !

Toutefois, à travers cette incohérence, l'unité et la continuité de l'intention sont manifestes. Il y a même là un bel exemple de ce qu'on pourrait appeler la logique de la passion allant à son but *per fas et nefas*. Les blasphèmes de M. Maurras évidemment gênent M. Des-

1. P. 458 et suiv.
2. P. 389.

coqs. Mais, il faut bien le dire et le lui dire et tâcher, si c'est possible, de lui ouvrir les yeux sur lui-même, ce qui le gêne c'est la forme et non le fond. Ce que M. Maurras, en effet, exprime par là, c'est vraiment l'essentiel de sa pensée, la caractéristique de son attitude, d'où découle tout le reste de son système, toute sa physique sociale de positiviste athée, tout son *brutalisme* en un mot, c'est-à-dire tout ce que M. Descoqs admire comme une œuvre de « raison » par excellence et comme la manifestation « d'une robuste santé intellectuelle ». Si donc M. Descoqs, bien loin de consentir si peu que ce soit à ce qu'on appelle Jésus un frénétique, rougit au contraire d'entendre un tel langage, ce n'en est pas moins ce que M. Maurras repousse, en parlant de la sorte, qu'il repousse avec lui. Il ne le voit pas, il a besoin de ne pas le voir ; et s'il réussit à ne pas le voir c'est que, malgré tout, il ne va pas jusqu'au terme où il tend. Et s'il le voyait, c'est de lui-même qu'il rougirait. Il veut conserver le Christ, le vrai Christ de l'Evangile et de l'histoire. Mais à la suite de M. Maurras, il abandonne ce que le Christ a apporté, il méconnaît la vérité du Christ. Et il s'imagine lui aussi qu'il suffit de

la baptiser romantisme ou protestantisme pour n'avoir plus qu'à lui courir sus. Et, puisqu'il s'agit d'explication, c'est ce qui explique que dans les pires propos de M. Maurras et de ses amis il vient toujours à bout de découvrir, comme ici, « des vues justes » : il fait plus qu'excuser, il sympathise.

*
* *

Et cela le mène vraiment loin. Il se plaint, encore comme d'une calomnie, de ce que j'ai parlé de son indulgence au sujet de l'emploi de « tous les moyens ». Mais, c'est moi qui ai été trop indulgent en ne parlant que d'indulgence. J'aurais pu dire qu'il allait jusqu'à l'admiration. Car n'est-ce pas de l'admiration qu'il exprime, par exemple, pour l'*Avenir de l'Intelligence* où, selon lui, M. Maurras se montre « successivement politique, philosophe, critique littéraire, historien... à un degré éminent » malgré « quelque lacune » qui se laisse « entrevoir de ci de là »? Et n'est-ce pas à propos de ce livre qu'il écrit : « Quand l'ensemble de nos publicistes se laissera guider par de telles vues, n'y aura-t-il pas quelque chose de changé en notre

France [1] » ? Or, dans ce livre, dont la nouvelle édition que j'ai sous les yeux est datée de 1909, M. Maurras ne s'applique à rien moins qu'à nous faire comprendre comment, grâce à une conception positiviste et athée de la nature et de la société, « l'intelligence et la volonté des humains » — entendez ceux qu'il appelle « le petit nombre d'élus » [2] — peuvent contribuer à « la génération des événements ». Et comme modèle de ce genre d'action, il nous raconte de quelle manière « la Restauration de la monarchie très chrétienne fut conspirée entre une dame très païenne et un ancien évêque assermenté et marié » [3]. Il s'agit d'Aimée de Coigny qui, devenue maîtresse de M. de Boisgelin, fut dépêchée par celui-ci à la conquête de M. de Talleyrand. Elle usa de l'argument dont elle disposait. Talleyrand fut conquis à la cause du roi. Et le « philosophe » éminent qu'est M. Maurras découvre qu'à peu près comme les « chevauchées de la Pucelle, les allées et venues d'Aimée de Coigny laissent voir le jeu naturel

1. P. 430-431.
2. *L'Avenir de l'Intelligence*, p. 16.
3. *Ibid.*, p. 59.
4. *Ibid.*, p. 260 et suiv.

de l'histoire du monde »[1]. Il accorde qu'on peut préférer « la poétique aventure de Jeanne d'Arc à cette intrigue de château et de salon ». Mais ceci est tout à fait secondaire. « La chétive bergère souleva par le centre même, qu'elle avait discerné avec infiniment de sagesse et de tact, la force immense de la mysticité de son siècle. La grande dame déclassée toucha au point sensible les intérêts du premier politique contemporain. Ces passions et ces intérêts, une fois mis en branle, se recrutent eux-mêmes leurs auxiliaires : courtiers, sergents et partisans... Dans l'écoulement infini des circonstances sublunaires, un seul être, mais bien muni et bien placé, si, par exemple, il a pour lui la raison, peut ainsi réussir à en dominer des millions d'autres ». « Il ne s'agit pas d'être en nombre, mais de choisir un poste d'où attendre les occasions de créer le nombre et le fait »[2]. « Le réalisme ne consiste pas à former ses idées du salut public sur la pâle supputation de chances constamment déjouées, décomposées et démenties, mais à préparer énergiquement *par tous les moyens successifs qui se pré-*

1. *L'avenir de l'intelligence*, p. 284.
2. *Ibid.*, p. 284.

sentent (c'est moi qui souligne), ce que l'on considère comme bon, comme utile, comme nécessaire au pays. Nous ignorons profondément quels moyens se présenteront. Mais il dépend de nous d'être fixés sur notre but, de manière à saisir sans hésiter ce qui nous rapproche de lui »[1]. Chacun reconnaîtra dans ces pages le vieux machiavélisme. L'originalité de M. Maurras ne va pas au delà. Et que M. Descoqs ne nous dise pas que ce n'est point là ce qu'il admire dans l'*Avenir de l'Intelligence* : car ceci enlevé du livre il ne reste rien. L'étude sur le positivisme n'a pour objet que de fournir le point de vue d'où est conçue cette « morale de la nature ». Et l'étude sur le romantisme n'est là que pour mettre plus clairement en lumière ce qui caractérise l'usage positiviste de l'intelligence, par opposition à l'usage qu'en font les romantiques qui s'abandonnent à la passion et au rêve au lieu de dompter la réalité. Qui n'accorderait en effet qu'il est regrettable que « l'ensemble de nos publicistes » ne se laisse point « guider par de telles vues » ?

*
* *

Mais M. Descoqs fait mieux encore que d'ad-

1. *L'Avenir de l'Intelligence*, p. 279.

mirer en bloc et sans préciser. Il vient à bout de justifier, en l'expliquant, la formule « par tous les moyens ». Qu'on me permette de citer tout le passage, en le reprenant avec les remaniements et les adjonctions qu'il a reçus en passant des articles de M. Descoqs dans son livre. C'est à n'y pas croire.

« M. Maurras lui-même, dit-il, ne paraît pas échapper à tout reproche, lui qui, nous l'avons vu, passe condamnation sur l'achat des femmes, des consciences, des trahisons. Ce n'est pas qu'il ait explicitement fait sienne cette phrase malheureuse, tant exploitée depuis. Il n'en disait rien dans le commentaire, — très élogieux, il est vrai, quant au reste, — dont il faisait suivre la lettre de son correspondant, et les expressions de ce dernier permettaient de supposer qu'il s'agissait de consciences déjà toutes corrompues, de trahisons qui, pour lui du moins, vu les circonstances présentes, n'en seraient pas. Mais le premier moyen suggéré !... Combien de lecteurs pouvaient l'interpréter, sans un violent effort, de manœuvres innocentes (*sic*) que ne réprouve pas une conscience droite, et comment la plupart n'auraient-ils pas été amenés à le ranger, ainsi compris d'actes contraires à la

morale, au nombre de tous les moyens autorisés par l'*Action française*. M. Maurras a bien expliqué dans la suite que la phrase incriminée excluait toute idée de corruption, qu'elle se bornait à conseiller d'acheter ce qui était à vendre [1]. Et nous accordons sans peine qu'il y a une distinction essentielle entre ces deux points de vue ; nous accordons encore qu'une fin d'ordre supérieur peut autoriser une coopération purement matérielle et tout indirecte à des actes comme ceux qu'il indiquait ici, que, pour le premier moyen (*l'achat des femmes*) comme pour les autres, on peut enfin imaginer des circonstances où la coopération au mal sera tout indirecte » [2].

M. Descoqs fait remarquer après cela que le tort ici ç'a été que « le texte de M. Maurras n'entrait pas dans ces délicates distinctions » : d'où il est résulté que « lui, dont la perspicacité est rarement en défaut », permettait de soupçonner, sinon qu'il approuvait « le sens

1. *Si le coup de force est possible*, p. 95-96. — Et qui donc a jamais acheté autre chose que ce qui était à vendre ? Mais chacune des phrases de cette page serait à souligner.

2. P. 160-161.

inacceptable » de la « malheureuse phrase tant exploitée depuis », au moins qu'il restait indifférent à son égard. Et pour achever de se libérer, tout en excusant ainsi de son mieux, M. Descoqs ajoute que la chose était grave et troublante parce que « les explications ultérieures... n'ont pas été de nature à faire cesser toute inquiétude ». Et en effet, dans l'*Action française* du 6 mai 1909, ne trouve-t-on pas encore, sous la plume même de Criton-Maurras, cette autre phrase non moins malheureuse : « Il y a un culte de la dignité de l'homme qui peut arrêter net toute tentation, toute sollicitation d'un tel ordre... Mais les héros capables de surmonter l'évidence du bien public par souci et respect de la nature humaine ne font généralement pas de politique [1] » ? Et M. Descoqs commente fort bien cette phrase en disant qu'elle signifie que « les considérations d'ordre moral en présence de l'intérêt général ne sont plus d'aucun poids pour l'homme politique ». N'est-ce pas reconnaître qu'on proclame encore sous une autre forme que « tous les moyens sont bons » ? Et par conséquent n'apparaît-il pas que,

1. P. 161. Et ce n'est pas là un écrit d'antan.

loin de rester indifférent au « sens inacceptable » de la phrase malheureuse, M. Maurras continue de lui donner sa pleine approbation ?

Mais M. Descoqs n'a plus l'air de s'en apercevoir. Et, en ce qui le concerne, ayant dissipé « l'aveuglante équivoque » par les « délicates distinctions » que je viens de rapporter, il termine ainsi son paragraphe : « Tant qu'on n'aura pas nettement affirmé le principe contraire qui maintient pour l'homme politique, fût-ce devant l'évidence du bien public, l'obligation rigoureuse de respecter toujours les lois supérieures de la morale, régnera pour les consciences la plus légitime des incertitudes[1] : hors de la vérité, pas de sécurité »[2]. Seulement, sous cette déclaration solennelle, se trouvent abritées les « délicates distinctions » de tout à l'heure, en vertu desquelles une coopération à la corruption devient légitime pourvu qu'elle soit « purement matérielle et tout indirecte » ; si bien que, pour réaliser une fin d'ordre supérieur, il n'est pas contraire aux lois supérieures de la morale d'acheter ce qui est à vendre, même si ce qui est à vendre ce sont des

1. Rien qu'une incertitude ?
2. P. 162.

« femmes » ou des « consciences ». Et n'oublions pas que, par dessus le marché, la fin d'ordre supérieur dont il s'agit ici, c'est l'organisation politique et sociale, c'est « l'Ordre » tel que le conçoit la haute et positiviste raison de M. Maurras.

Selon M. Descoqs, à défaut de l'esprit, je rivalise par les procédés avec « l'auteur des Petites-Lettres ».Ce n'est pas le lieu d'examiner les procédés de celui-ci. Que son esprit me fasse défaut, on s'en doutait quelque peu. Mais assurément c'est tout à fait dommage : car il n'a jamais eu pareille matière où s'exercer. Et puisque M. Descoqs s'afflige de ce que les *Annales de philosophie chrétienne* portent ce titre, on comprendra, par la délicatesse d'âme dont il témoigne ici, quelle est la valeur de son affliction.

*
* *

Mais ce qui est peut-être plus surprenant que tout le reste,c'est qu'après s'être tant donné de peine pour faire valoir les doctrines de l'*Action française* et après avoir tant prodigué de facile indulgence pour en estomper l'impiété,il vient nous dire qu'il n'a « jamais eu l'intention de

montrer la fécondité, encore moins la nécessité » d'une alliance. C'est presque l'intention contraire qu'il aurait eue, tant il a fait de réserves « sur l'opportunité d'un tel pacte ». Ce qu'il a voulu, ç'a été seulement définir « les conditions qui le rendraient licite, si *par ailleurs* on jugeait qu'il pût apporter en fait à la cause de l'Eglise un sérieux appoint ». Mais de « ce dernier *si* »,dit-il modestement je n'ai « jamais abordé la discussion » et « je me sens tout à fait incapable de l'engager et de la soutenir»[1].

Il est bien vrai que M. Descoqs n'a pas décrété que l'alliance devait être conclue, et il est non moins vrai que de cela, grâce à Dieu, il est en effet incapable. Mais, si tous ses articles, avec tout ce qu'il y a ajouté dans son livre, n'ont pas manifestement pour objet de montrer : 1° que les conditions qui rendent le pacte licite sont remplies, et 2° qu'au jugement de M. Descoqs ce pacte peut apporter en fait à la cause de l'Eglise un sérieux appoint, je déclare ne plus savoir lire. Et que signifie-t-il donc quand il nous dit, en marquant la manière dont M. Maurras concilie son posivitisme avec le catholicisme :

1. P. 371-372.

« Vraiment n'y a-t-il pas là de quoi rassurer un peu les âmes timorées ? » et quand il ajoute qu'en fait il semble que cette réponse accorde « les garanties réclamées par les consciences catholiques » ? Et que signifie-t-il donc encore, si ce n'est que « le sérieux appoint » sera obtenu en effet, quand il insiste sur ce que « M. Maurras, lui (par opposition aux autres incroyants), n'a rien de plus à cœur que de faire triompher l'Eglise, sinon dans les âmes, du moins dans la société » ? et quand il rappelle, avec « un docte religieux »[1], que la morale n'a jamais déclaré « que des catholiques ne pouvaient contracter aucune alliance avec des non-catholiques pour atteindre un but commun dont l'Eglise doit, en somme, bénéficier »[2]. Et chacune de ces pages ne tend-elle pas à nous faire voir M. Maurras et ses amis comme pouvant « devenir, après tout, des agents précieux de reconstitution sociale[3] », et comme seuls capables de procurer à l'Eglise « l'ordre » dont l'Eglise a besoin ? Et en vérité de quelle autre manière aurait-il pu s'y prendre

1. Dom Besse, *Bulletin des dames royalistes*, juillet 1907, p. 88.
2. *Etudes*, 5 septembre 1909, p. 624.
3. P. 396.

pour proposer et promouvoir une alliance des catholiques avec les athées de l'*Action française* ?

*
* *

Mais néanmoins M. Descoqs ici a fait intervenir, à côté, une considération qu'en effet j'ai omis de signaler. Et je m'empresse d'avouer que j'ai eu tort, tort non à son égard et parce que cette considération l'excuserait, mais tort à mon propre point de vue et parce qu'elle fait encore mieux ressortir le singulier état d'esprit que nous rencontrons ici. D'abord c'est un complément intéressant à ce que nous connaissons déjà. Et puis c'est elle qui permet maintenant à M. Descoqs de protester, malgré tout, que son intention n'a pas été de soutenir catégoriquement qu'*en fait* il fallait faire alliance. Il y a une question, dit-il, qu'il n'a pas tranchée : la question de savoir si « la tactique » que préconise M. Maurras « avait chance de réussir et de transformer jamais les institutions »[1]. Voilà le point où il reste en suspens. Il ne se demande pas, comme M. Maurras, *si le coup de force est possible*, il se demande si *le coup* réussira. Il a montré que la tactique était légitime. Bien plus, il a

1. P. 372.

montré que si, à l'*Action française*, on n'avait pas tout ce qui est requis pour l'œuvre à accomplir, on avait au moins une partie de ce qui est requis et une partie essentielle : « raison », « robuste santé intellectuelle », juste conception de « l'Ordre », « corps de doctrine sain » et par conséquent « orthodoxe » [1], auquel il ne manque que la foi.

Bien plus encore, et nous y reviendrons aux chapitres suivants, il dénonce, non seulement comme une duperie, mais comme une trahison, tout mode d'action qui ne se complète pas au moins par « la tactique » et par « les moyens » que préconise M. Maurras. Et en attendant il accueille, avec une bienveillance qui est l'équivalent d'une acceptation [2], les raisons de ceux qui montrent que, sans la tactique et « les moyens » de M. Maurras, on ne pourra plus aboutir à rien. Il trouve tout naturels, par exemple, les propos de ceux qui disent qu'il est « enfantin de comparer le Français venu après Voltaire et Jean-Jacques au Romain de Néron et de Marc-Aurèle » et que, si les moyens du Christ et des apôtres ont pu être efficaces

1. P. 446.
2. Deuxième partie, chapitre V.

pour celui-ci, il n'en est plus de même pour celui-là qui, de plus en plus, se dérobe « par le jeu fatal des institutions » [1]. D'où la conclusion que, puisque l'efficacité du Christ est, sinon épuisée, du moins insuffisante pour le Français d'aujourd'hui, il y faut ajouter l'efficacité de M. Maurras et en arriver à établir « un statut politique fixe qui ne laisse plus au hasard d'élections impossibles à enlever ou à préparer... le soin de sauver la France en danger » [2]. M. Descoqs met cela en balance avec ce que disent les partisans de l'action sociale ou de l'action légale. Et à cet endroit-là même, sans oser donner un conseil, ne se jugeant point qualifié pour le donner, il ajoute néanmoins que « l'apologétique chrétienne aurait tort d'ignorer les théories de M. Maurras parce qu'elle peut en tirer un réel profit » [3].

Etrange modernisme, en vérité, qui suppose que les moyens purement évangéliques pourraient bien être surannés, qu'à d'autres temps il faut d'autres mœurs, que les méthodes tradi-

1. P. 177.
2. P. 179. C'est ce qu'on appelle ne pas mêler la politique à la religion, comme font les autres.
3. P. 184.

tionnelles ne suffisent plus, et que si le Christ revenait parmi nous il devrait faire de sa croix une arme au lieu d'en faire l'instrument de son sacrifice !

Ainsi donc l'entreprise est bonne en elle-même et M. Descoqs n'en voit même pas d'autre à laquelle présentement on pourrait avoir recours. Mais un obstacle demeure : on ne saurait dire avec certitude qu'elle a « chance de réussir ». Et c'est ce qui explique « les angoisses cruelles » dont il parle et qui doivent tourmenter, pense-t-il, ceux qui ont à décider. C'est là pour lui le problème pratique. — Combien pratique !— Et on voit que pour ne pas vouloir se dire positiviste, il n'en est pas moins très positif. Il ne lui suffit pas qu'une entreprise soit légitime dans ses principes, acceptable dans ses moyens et bonne dans sa fin, cette entreprise eût-elle pour objet de sauver l'Eglise et la France : avant de se risquer décidément, il voudrait encore avoir la certitude du succès, d'un succès tangible, d'un succès dans le temps et dans l'espace. Certes, s'il en arrive vraiment, *en fait*, à contracter l'alliance pour son compte, on ne pourra pas lui reprocher d'avoir été emporté par un élan de générosité. Mais aussi,

puisque Louis Veuillot nous a appris qu'il y avait maintenant une nouvelle sorte de martyrs, pourquoi en effet ne pas se ranger du côté des martyrs qui tuent plutôt que du côté de ceux qui se font tuer [1] ?

On admettra, je pense, que nous pouvons laisser M. Descoqs à ses calculs et à ses hésitations. Ses chances et ses non-chances de succès ne nous intéressent pas. Il n'y a pas plus là

1. « Il manque le plus beau des gestes au soldat orateur qui ne dégaine pas... Dégainez, sabrez, empoignez... Il faut qu'en vous écoutant on sente la nécessité de se rendre pour n'être pas fusillé, parce que vous demanderez à la force ce que vous n'obtiendrez pas de l'amour. Partez de ce point qu'étant juste et voulant le bien... vous ne voulez point mourir captif ni assassiné. Un dragon a droit de mourir sur le champ de bataille, qu'il tende la main, c'est bien ; qu'il offre son cœur, c'est ce qu'un chrétien doit faire ; mais qu'il ne jette jamais son sabre qui donne tant de poids à la parole des prêtres ...? Un coup de sabre à propos est une très belle aumône, une très grande charité. Beaucoup... n'ont que cela à recevoir. Dégainez et soyez... de ces martyrs qui ne craignent point de donner la mort. » Lettre de Louis Veuillot au comte Albert de Mun, écrite le 15 février 1874 après le premier discours que le journaliste avait entendu de « l'orateur en uniforme ». Cité par la *Chronique de la Bonne Presse* du 22 avril 1909, p. 239, sous ce titre : « L'idéal du catholique militant ».

pour nous de problème pratique que de problème théorique. Si *en théorie*, au point de vue doctrinal, comme le dit M. Descoqs [1], rien ne s'oppose à l'alliance, c'est que l'alliance est moralement bonne en pratique. Et si la tactique de M. Maurras se réfère à une doctrine salutaire, c'est aussi que pratiquement il est légitime d'avoir recours à cette tactique, indépendamment de ce qui pourra temporellement advenir. Et dire cela, c'est précisément ce que nous appelons préconiser l'alliance. Et même n'est-ce pas la présenter comme un système qui s'impose obligatoirement, puisque si on ne la considère pas comme la condition certaine du salut, on la considère au moins comme un moyen dont, à défaut d'autres qui soient efficaces, il faut courir la chance si l'on veut se sauver ?

1. P. 169.

CHAPITRE III

LA THÈSE ET L'HYPOTHÈSE.

Ce qu'a voulu M. Descoqs c'est tellement bien préconiser et promouvoir une telle alliance que, malgré la peur des risques à courir par laquelle il se dit prudemment retenu d'autre part, il ne tolère en définitive aucun des modes d'action autres que celui-là. Et rien n'est plus instructif que de constater comment il s'y oppose. Il y a longtemps que, pour ma part, je m'étais rendu compte de ce qu'il y a de fallacieux dans la fameuse et récente distinction de la *thèse* et de l'*hypothèse*. Mais M. Descoqs me l'a encore mieux fait sentir. En réalité cette distinction aboutit à ceci qu'on prend la thèse pour condamner les autres et l'hypothèse pour se justifier soi-même. Et voyez en effet si ce n'est pas ainsi, dans le cas présent, que les choses se passent.

Pour expliquer et mettre au point la pensée

de dom Besse disant que la morale n'a jamais imposé aux catholiques de ne contracter aucune alliance avec des non-catholiques, M. Descoqs emprunte à M. de la Brière, en les faisant siennes, les considérations suivantes : « S'il est exact que les croyants recherchent l'alliance politique des incrédules honnêtes et font bon accueil aux apologistes du dehors, ce n'est pas que la doctrine de l'Eglise ait varié sur les aberrations de l'incroyance, non plus que sur les rapports mutuels de la religion et de la vie morale. Ce qui a changé, depuis un siècle, ce sont les circonstances historiques grâce auxquelles le monde est devenu moins chrétien, de sorte que l'Eglise est maintenant en contact, même dans les pays catholiques, avec certains hommes dont la formation intellectuelle s'est développée en dehors de toute foi religieuse. Il est évident que, sans nulle atténuation de doctrine, la conduite de l'Eglise ne saurait être la même envers de tels incrédules qu'envers ceux qui, ayant vécu dans le catholicisme, l'ont délibérément abandonné, pour passer dans les rangs de ses ennemis. Lors donc que les incrédules honnêtes prennent la défense de l'Eglise contre les persécuteurs,

soit par respect du droit des consciences [1], soit par égard au bienfait social du christianisme, quel principe doctrinal interdirait aux catholiques une pareille alliance ? A vrai dire, c'est ici le monde qui a changé, mais non l'Eglise » [2].

On ne saurait affirmer plus nettement qu'on est dans l'hypothèse et qu'en conséquence, au lieu de déclarer simplement, au nom de la thèse, que l'erreur n'a pas de droit et de la poursuivre comme un délit, il faut au contraire, en attendant au moins de pouvoir mieux faire, s'entendre avec ceux mêmes qui sont dans l'erreur et, non seulement vivre parmi eux, mais s'allier à eux pour agir avec eux. Il est vrai qu'immédiatement on est amené à en distinguer de deux sortes : car on ne peut parler d' « incrédules honnêtes » qu'en les opposant aux incrédules non honnêtes. Et puisqu'il s'agit de contracter alliance avec les uns à l'exclusion des autres,

1. Peut-être est-il bon de faire remarquer que « le droit des consciences » auquel M. de la Brière a l'air de faire ici bon accueil est un principe essentiellement libéral. — Et on sait du reste quelle garantie donne M. Maurras à cet égard, lui qui considère qu'on ne peut faire de politique qu'en se débarrassant du souci et du respect de la nature humaine (p. 161).

2. P. 170 (note).

c'est évidemment que l'on se considère comme en mesure de faire entre eux le partage, de séparer le bon grain de l'ivraie. De plus, ce n'est pas seulement entre ceux qui sont dans l'erreur qu'on fait la distinction, c'est entre les erreurs mêmes : les unes étant envisagées comme inéluctablement pervertissantes par leur essence même d'erreurs, et les autres, au contraire, sinon comme de bonnes erreurs, au moins comme des erreurs inoffensives qui n'entament pas l'honnêteté de ceux qui les commettent et même comme des erreurs utilisables.

*
* *

Du même coup c'est un privilège, un vrai privilège et bien plus qu'un droit, qu'on reconnaît pratiquement à ces erreurs-là. On continue bien de dire qu'elles sont un mal ; mais, au lieu de les traiter comme telles, on s'allie avec elles pour combattre le mal des autres erreurs, lesquelles n'ont aucun droit, puisqu'elles sont simplement des erreurs ; pas plus que n'ont de droits ceux qui les commettent, puisqu'en les commettant ils ne sont pas honnêtes. Ainsi exigent qu'on procède les nécessités de l'hypo-

thèse. Il n'y a qu'à s'y soumettre. Il est du reste bien entendu que les droits de la vérité intégrale sont énergiquement maintenus. Et que faut-il de plus, pense M. Descoqs, pour justifier l'alliance avec l'*Action française* ? Dès lors qu'il s'agit de faire servir l'erreur au triomphe de la vérité, les pactes avec ceux qui sont dans l'erreur, et non seulement les contacts, sont légitimes et peuvent être féconds.

C'est fort bien ! Toutefois, si d'autres s'avisent, non de faire des pactes avec ceux qui sont dans l'erreur, mais seulement d'avoir des contacts avec eux, de travailler avec eux ou à côté d'eux aux multiples tâches qui constituent la vie sociale, si même ils s'avisent d'entrer en relation avec eux pour discuter leurs erreurs et les convaincre par persuasion, alors tout de suite, sans que même on s'inquiète des intentions, on appelle cela reconnaître à l'erreur le droit d'exister. C'est la thèse, affirme-t-on avec un zèle indigné, qui est méconnue ; c'est l'indifférentisme, c'est le libéralisme crû qui est professé. Et on ne manque pas de trouver des condamnations toutes prêtes pour écraser un tel méfait.

Qu'on lise, en la comparant avec le passage

de M. de la Brière que je viens de citer, la note[1] où M. Descoqs dénonce ces « hommes qui se piquent de largeur d'esprit et n'ont de zèle que pour se préserver de l'épithète de *fossile*,... qui bornent leurs efforts à ne pas paraître en guerre avec les pires ennemis de l'Eglise, quitte à en être invariablement la risée ou les constantes dupes ». Il est clair que dans sa pensée, — et toute la littérature de son école est assez explicite à cet égard —, il range pêle-mêle, parmi ceux-là, les sillonnistes, les catholiques sociaux, les ralliés, en un mot tous ceux qui ne sont pas monarchistes militants à la façon de l'*Action française*. Et c'est bien d'eux tous qu'il dit : « Pareille aberration relève-t-elle de la naïveté ou dénonce-t-elle une coupable complicité, on hésite parfois à le dire ?[2] »

1. P. 149-150.

2. L'hésitation n'est qu'apparente, et, dans la dernière page du livre, mise en surcharge parmi les *errata*, M. Descoqs ne craint pas de parler du « masque odieux dont certains chefs modernistes aiment à se couvrir ». Il ne nomme personne bien entendu, et il se garde encore plus de dire ce qu'il désigne par modernisme. Mais il pense bien que son lecteur n'hésitera pas plus que lui. Et c'est lui qui ose nous rappeler à la modération du langage.

Mais complicité ou naïveté, ceci vaut cela. Et, pour M. Descoqs, ce qui caractérise ces gens, c'est que, « dans la vaine attente d'un avantage terrestre immédiat »[1], ils pactisent avec l'erreur et trahissent la vérité ; c'est que tous sont coupables, ou au moins indirectement fauteurs, de « la monstrueuse alliance » préconisée entre les « démocrates catholiques » et tous les partis de gauche, y compris les radicaux sectaires et les socialistes.

*
* *

Je laisse de côté la question de savoir si en effet une telle alliance a été préconisée, pouvant s'appeler une alliance du catholicisme avec le radicalisme et le socialisme ; et je laisse aussi de côté la question de savoir dans quelle mesure les catholiques qui ne sont pas d'*Action française* ont trempé dans une alliance de ce genre quelle qu'elle fût. Prenons-la pour ce que M. Descoqs veut qu'elle soit. Et, afin de lui faire la part belle, imaginons même qu'il ne s'agit ici, nullement des opportunistes qui eux au moins font des promesses, mais uni-

1. P. 150.

quement des radicaux sectaires et des socialistes qui ne cachent pas leur dessein de détruire la religion. Je dis que dans ce cas, si l'alliance est monstrueuse, elle a exactement le même degré de monstruosité que l'alliance avec le positivisme de l'*Action française*.

Et en effet, d'une part, le dessein non caché qu'ont les radicaux et les socialistes de détruire la religion ne saurait être pire que le dessein, non caché également, qu'ont M. Maurras et ses amis de se servir du catholicisme pour « organiser l'idée de Dieu », c'est-à-dire pour faire que l'idée de Dieu ne se transforme pas en une croyance qui soulève les âmes de terre : ceux-ci ne sont pas plus opposés que ceux-là aux fins propres de la religion. Et leur dessein de l'apprivoiser pour l'utiliser temporellement n'est-il pas même plus redoutable que le dessein de la supprimer ? car, si douloureuse que soit la persécution, au moins ne corrompt-elle pas et contribue-t-elle au contraire, comme le montre l'histoire, à tremper les âmes et à réveiller leurs énergies; tandis que la main-mise sur la religion, pour lui faire un succès de façade en vue d'en tirer profit, ne peut que préparer les pires ruines.

Et, d'autre part, si l'alliance avec les premiers contre un ennemi commun doit aboutir, après la victoire, à une lutte avec eux pour décider qui bénéficiera de cette victoire, il en est de même, selon l'aveu même de M. Descoqs, de l'alliance avec les seconds, puisque les catholiques vraiment catholiques ne pourraient pas plus s'accommoder du « gallicanisme » étatiste et athée de ceux-ci que du « laïcisme » non moins étatiste et non moins athée de ceux-là.

De plus, le motif mis en avant pour contracter l'alliance est aussi le même des deux côtés : l'attente d'un avantage à en tirer. Et qu'il soit « immédiat » ou médiat, proche ou lointain, ce n'est qu' « un avantage temporel ». Et si les uns peuvent se flatter de le transformer en avantage spirituel, rien n'empêche les autres d'en faire autant... en se dupant de la même façon. Et les « démocrates catholiques », tout autant que les « aristocrates catholiques », ont le droit de dire eux aussi qu'ils sont dans l'hypothèse, qu'ils ont en face d'eux des hommes « dont la formation intellectuelle s'est développée en dehors de toute foi religieuse »,qu'ils peuvent en s'alliant à eux arriver à les conver-

tir, que c'est une manière d'exercer l'apostolat, etc., etc. Et alors de quel droit les condamnez-vous au nom de la thèse, si la thèse ne vous condamne pas vous-même ? Tout ce que vous pourriez dire qui ne vous fasse pas tomber dans cette énorme contradiction, c'est qu'ils sont moins habiles que vous, c'est qu'ils ne vont pas du côté où il y a « chance de réussir ». Mais tant qu'il ne s'agit que de l'alliance en elle-même, au point de vue moral et religieux, la leur et la vôtre se valent.

S'il en est qui ont rêvé d'une alliance comme celle que M. Descoqs dénonce, c'est leur affaire, et on voit ce que j'en pense. Mais ce qui est notre affaire ici, c'est que M. Descoqs, comme du reste tous ceux avec lesquels il se solidarise, n'imagine pas qu'on puisse prendre une autre attitude que lui, vis-à-vis des incroyants qui ne sont pas de l'*Action française*, sans en effet s'allier avec eux, sans pactiser avec leurs erreurs et même avec leurs intentions : si l'alliance n'est pas déclarée, insinue-t-il, il y a au moins alliance implicite, à moins que ce ne soit un complot qui se cache dans l'ombre, une *carboneria* quelconque.

*
* *

C'est ainsi que très spirituellement il a d'abord signalé à Testis le cas de M. Blondel qui, si catholique qu'il soit, *collabore* avec M. Payot à l'Université d'Aix. Et il s'est même avisé de l'en féliciter en découvrant là une manière de faire qui justifiait la sienne. Testis ayant répondu à ce sujet, je n'ai pas à y revenir [1]. Mais la félicitation était si sincère qu'elle n'a pas tenu. Et M. Descoqs juge maintenant au contraire que M. Blondel se prête à des collaborations compromettantes avec « une facilité qui parfois a pu paraître excessive » [2]. Et il vaut la peine de voir comment il s'y prend pour nous en convaincre [3]. M. Blondel en effet ne collabo-

1. Cf. *Annales de philosophie chrétienne*, juin 1910, p. 269 et décembre, p. 277.

2. P. 354 (note).

3. P. 351-357. J'examine d'autant plus volontiers l'argument ici développé par M. Descoqs qu'il y attache plus d'importance, et qu'à part les deux querelles de textes qu'il a cherchées à Testis (on a vu avec quel succès il lui reprochait des citations inexactes), c'est là le seul point de fond qu'il examine dans le corps même de son livre. « Je ne retiendrai », dit-il de Testis, « qu'un seul de ses arguments... Nous y apprendrons quel crédit il convient d'accorder à tout son article »

re-t-il pas « activement » avec les membres de la *Société française de philosophie* ? Or, si M. Descoqs, quand il s'agit de l'achat des femmes et de l'achat des consciences, « peut imaginer des circonstances où la coopération au mal sera tout indirecte » [1], il n'en est pas de même ici : il ne peut imaginer qu'une coopération toute directe à toutes les idées, quelles qu'elles soient, qui sont émises dans la dite Société, même si on les contredit [2]. Sa casuistique n'est pas plus embarrassée pour accuser que pour excuser. D'abord, afin de bien montrer jusqu'à quel point il a le souci de « la critique objective » dont il se réclame avec une belle assurance, il commence par ne retenir qu'une seule des communications que M. Blondel a faites à la *Société française de philosophie*. C'est déjà intéressant comme procédé. Mais l'interprétation du document est plus intéressante encore.

(p. 352). Oui nous l'apprendrons, et le lecteur jugera, sur cet échantillon privilégié, la valeur qu'auraient eue les autres arguments de M. Descoqs : il est regrettable en vérité qu'il nous en ait fait grâce.

1. P. 161.

2. Evidemment, pour n'y pas coopérer, il faudrait, au lieu de discuter, faire intervenir « la commission mixte » rêvée par M. Lasserre.

Testis ayant établi qu'entre l'alliance des croyants et des incroyants telle qu'on la pratique à l'*Action française*, et la collaboration, dans une même patrie, des citoyens ou même des fonctionnaires qui ont des convictions divergentes, il n'y a aucune parité [1], M. Descoqs lui oppose un texte que lui fournit le *Bulletin de la Société française de Philosophie* [2] et d'après lequel, selon lui, M. Blondel, à propos d'une discussion provoquée par M. Appühn sur « l'idée religieuse dans l'enseignement », aurait fait si bon marché des exigences de sa foi que « les incrédules d'*Action française* n'ont jamais imposé pareille neutralité à leurs amis catholiques, pareille indifférence, pareil détachement à l'égard de la vérité [3] ».

Or ce qui donne prétexte à cette réprobation, c'est la réponse que M. Blondel, dans les circonstances très concrètes et très déterminées où la question était posée, en arrivait à faire à M. Appühn pour marquer justement comment un professeur incroyant doit s'y prendre s'il veut parler honnêtement et loyalement, sans

1. *Annales de philosophie chrétienne*, juin 1910.
2. Mai 1905. Séance du 25 février 1905, p. 166-168.
3. P. 356.

blesser les consciences, des croyances qu'il ne partage pas. Cette réponse est la suivante : que le professeur, en tant que professeur, a « à enseigner non ses propres convictions, mais comment on se fait des convictions sincères et respectables » [1]. M. Descoqs, en reproduisant et en soulignant cette phrase, ajoute en note qu' « un tel conseil sous cette forme générale paraît très difficile, pour ne pas dire impossible à suivre par un professeur catholique ». Et qui donc après cela, parmi ses lecteurs, ne sera persuadé qu'en effet Testis, en défendant M. Blondel, prescrit l'attitude du silence officiel et justifie la neutralité du professeur ?

Mais c'est là exactement le contre-pied de sa pensée. Et si M. Descoqs a lu en entier le texte auquel il nous renvoie, il ne peut pas ne pas avoir senti qu'ici il paye d'audace. Car c'est justement à la fois contre une neutralité qu'il condamne absolument et contre une indiscrète intrusion de l'histoire critique des religions dans l'enseignement donné par des maîtres étrangers ou hostiles, que s'insurge le contra-

1. On voudrait bien savoir quel conseil donnerait M. Descoqs à ceux de ses amis incrédules qui seraient chargés d'enseigner.

dicteur de M. Appühn. « L'abstention totale, dit-il, est impossible et mauvaise. Pas plus qu'on ne laisse jeûner un enfant pour attendre qu'il ait l'âge de philosopher sur la vie et de savoir s'il accepte librement d'entretenir son existence, on ne saurait refuser tout aliment religieux à l'âme encore en tutelle, sous prétexte de réserver son choix futur[1] ». Peut-on affirmer plus énergiquement l'erreur de la neutralité ?

M. Blondel, d'autre part, n'est pas plus tendre pour l'embrigadement sectaire, non plus que pour l'attitude de dissimulation respectueuse et de juxtaposition intéressée. « Le rôle du professeur, dit-il (il s'agit de l'enseignement public tel qu'il résulte des circonstances présentes), ne sera jamais de substituer une crédulité à une autre crédulité ; son rôle ne saurait être que de préparer, d'initier méthodiquement l'esprit qui lui est confié à transformer la crédulité initiale en une foi éclairée, morale, tous éléments qui sont les conditions nécessaires, mais non suffisantes d'une foi religieuse, digne d'une âme libre ». C'est ainsi que le professeur, pour

1. *Bulletin de la Société française de philosophie*, t. V, p. 167, de l'année 1905.

ne pas empiéter sur « le rôle des ministres de la religion même », se trouve avoir à enseigner non ses propres convictions, mais comment on se fait des convictions sincères et respectables « et que, s'il laisse apparaître ses convictions intimes », ce sera « comme un exemple personnel de droiture, de réserve et de liberté » [1].

Voilà ce que M. Descoqs appelle « neutralité,... indifférence..., détachement à l'égard de la vérité..., conseil très difficile, pour ne pas dire impossible à suivre par un professeur catholique ». Voilà de quelle manière il en use avec les faits et les évidences les plus littérales [2].

1. Si M. Blondel avait dit que le professeur doit enseigner la religion, M. Descoqs n'aurait certainement pas manqué de signaler là une invasion du sanctuaire par le laïcisme.

2. Et quand, à ce propos, il reproche en général à M. Blondel de collaborer au *Bulletin de la Société française de philosophie*, que veut-il insinuer par là ? Que signifie « la facilité excessive » dont il parle ? car enfin il faudrait mettre sous ces mots si graves un sens précis. Oui ou non, est-il mauvais de porter un témoignage bon dans un milieu quel qu'il soit ? Et S. Paul coopérait-il au paganisme en allant à l'Aréopage ? Et oui ou non, M. Blondel a-t-il atténué, dénaturé une vérité pour faire accepter son concours ? Oui ou non, n'est-il pas au contraire toujours intervenu pour expo-

Si inconscient qu'il soit, il y a là comme un art tout naturel de perfidie qui nous aide à comprendre comment, après cela, M. Descoqs, le plus simplement du monde, admire ces incrédules d'*Action française* qui eux du moins savent à l'occasion dissimuler leurs pensées intimes, ou ces croyants qui, pour exercer sur leurs alliés leur zèle de pieuse « contrainte », attendent que ceux-ci aient fait *le coup*, à leurs risques et périls, et préparé les conditions nécessaires à la saine interprétation des résultats obtenus.

*
* *

On a ici, prise sur le vif, la manière dont M. Descoqs tâche d'abord de voir, dans les né-

ser librement son point de vue de philosophe catholique, pour rappeler une doctrine méconnue, pour servir la vérité ? Où donc sont les concessions qu'il aurait faites pour satisfaire à un pacte quelconque ? Que l'on consulte le vocabulaire de la Société de philosophie aux mots *Dieu*, *foi*, *immanence*, *liberté*, *loi*, etc. Les lecteurs de M. Descoqs qui voudront bien faire cette vérification et qui en même temps liront la lettre de M. Blondel à M. Appühn, ne sauraient manquer d'appliquer aux procédés de discussion que nous rencontrons ici une épithète que ma plume se refuse à écrire.

cessités de la vie sociale, des raisons de contracter des alliances analogues à la sienne, comme si par là il se justifiait en se présentant comme ne faisant que ce qu'on a toujours fait et ce que d'autres font encore à côté de lui ; et on a aussi la manière dont ensuite il sait, le cas échéant, interpréter en compromission condamnable toute collaboration, toute relation, tout contact avec des incroyants, de manière à ne reconnaître, en fait, le droit de se produire qu'à son alliance propre et au mode d'action qu'elle comporte. C'est que pour lui les autres, rien qu'à se mettre en contact avec les incroyants, ne peuvent toujours être que *dupes* ou *complices*, tandis que lui, s'il s'allie avec les athées de l'*Action française*, ce ne sera toujours que pour être *bénéficiaire*. Il n'entre dans l'hypothèse, il ne s'y résigne, que pour arriver à pratiquer la thèse. Et de la pratique de la thèse il résultera que les mécréants de toutes sortes, y compris ceux à qui on applique l'épithète de libéraux, seront mis à la raison et que, grâce à cela, grâce aux « commissions mixtes » rêvées par M. Lasserre et où des athées siégeront assistés d'un P. du Lac, l'Eglise triomphera dans la société ; de telle sorte que l'apostolat, ainsi

soutenu par des opérations de police, et pouvant s'exercer sans obstacle comme sans risque, obtiendrait enfin sa pleine efficacité sur les âmes. Ne faut-il pas en effet que nous soyons singulièrement pervertis et singulièrement traîtres à l'Eglise pour ne pas entrer avec enthousiasme dans ce merveilleux système ? Et on comprend que M. Descoqs nous dénonce comme nous couvrant d'un masque quand, tout en nous disant catholiques, ce n'est cependant pas pour réaliser un si beau dessein que nous acceptons d'entrer en relation ou de travailler avec des incroyants. Evidemment *dupes* ou *complices* !

Ce n'est pas le lieu de faire la théorie des alliances [1]. Il en est de toutes sortes et de tous

1. Qu'on me permette toutefois de citer ici la lettre de Léon XIII à Mgr Fava, 2 juin 1892 :

«... Il est vrai que le progrès de la vie religieuse dans les peuples est une œuvre éminemment sociale, vu l'étroite connexion entre les vérités qui sont l'âme de la vie religieuse et celles qui régissent la vie civile ; il résulte de là une règle pratique, qu'il ne faut pas perdre de vue et qui donne aux catholiques une largeur d'esprit toute caractéristique. Nous voulons dire que, tout en se tenant fermes dans l'affirmation des dogmes et purs de tout compromis avec l'erreur, il est de la prudence chrétienne de ne pas repousser, disons mieux,

les degrés. Il en est de naturelles et de spontanées, pour ainsi dire, qui naissent des nécessités mêmes de la vie, et dans lesquelles on se trouve

de savoir se concilier dans la poursuite du bien, soit individuel, soit surtout social, le concours de tous les hommes honnêtes.

La grande majorité des Français est catholique, mais, parmi ceux-là mêmes qui n'ont pas ce bonheur, beaucoup conservent, malgré tout, un fond de bon sens, une certaine rectitude que l'on peut appeler le sentiment d'une âme naturellement chrétienne ; or, ce sentiment élevé leur donne, avec l'attrait du bien, l'aptitude à le réaliser, et plus d'une fois ces dispositions intimes, ce concours généreux, leur sert de préparation pour apprécier et professer la vérité chrétienne. Aussi n'avons-nous pas négligé dans nos derniers actes de demander à ces hommes leur coopération pour triompher de la persécution sectaire, désormais démasquée et sans frein, qui a conjuré la ruine religieuse et morale de la France.

Quand tous, s'élevant au-dessus des partis, concerteront dans ce but leurs efforts, les honnêtes gens, avec leur sens juste et leur cœur droit, les croyants avec les ressources de leur foi, les hommes d'expérience avec leur sagesse, les jeunes gens avec leur esprit d'initiative, les familles de haute condition avec leurs générosités et leurs saints exemples; alors, le peuple finira par comprendre de quel côté sont ses vrais amis et sur quelles bases durables doit reposer le bonheur dont il a soif ; alors, il s'ébranlera vers le bien, et dès qu'il mettra dans la balance des choses sa volonté puissante, on verra la société transformée tenir

engagé sans l'avoir ni su ni voulu : c'est ainsi qu'on est lié à une famille, à une patrie, et même à l'humanité tout entière, à l'immensité de la création. Il en est d'autres au contraire qui sont voulues, consenties, après avoir été élaborées systématiquement en vue de fins qu'on a choisies. N'en déplaise à M. Maurras et aux siens qui se débarrassent « du fantôme obsédant de la morale » pour n'avoir à tenir compte que de ce qu'ils appellent « l'Utilité », et n'en déplaise aussi à M. Descoqs qui ferme les yeux là-dessus, les alliances de cette seconde sorte relèvent de la moralité. Mais quelles que soient celles qui puissent se faire honnêtement, ou bien entre nations, ou bien entre citoyens d'une même nation [1], il en est une qui

à honneur de s'incliner d'elle-même devant Dieu, pour contribuer à un si beau et si patriotique résultat... »

Or c'est là l'esprit dont s'inspirent les catholiques sociaux. Mais ce genre d'alliance ne ressemble en rien à une coalition d'intérêts ni à une entente par et pour des résultats bruts, avec un parti contre les autres partis.

1. Une idée, qui n'est sans doute pas nouvelle mais qui a pris une forme nouvelle s'est fait jour, d'après laquelle dans une nation, parmi ceux qui vivent sous les mêmes lois et qui, s'ils en souffrent d'une part, en bénéficient cependant d'autre part, des groupes ou, comme on dit, des *classes* peuvent se constituer pour

ne peut jamais se faire, c'est celle de l'Eglise, et par conséquent des catholiques en tant que catholiques, avec une nation ou avec un groupe particulier contre d'autres nations ou d'autres groupes, en vue par là de faire triompher extérieurement le catholicisme, soit par la force, soit par d'autres moyens de même ordre que la force. Et combien surtout une telle alliance répugnerait-elle profondément si ceux avec qui on s'allierait étaient des infidèles ou des incroyants décidés !

*
* *

Et, s'il en est ainsi, c'est que la fin propre de l'Eglise, la fin qu'elle poursuit par la mission

lutter contre les autres groupes ou les autres *classes*, sans tenir compte de la *légalité*, c'est-à-dire en faisant abstraction du *pacte social* par lequel on continue néanmoins de rester lié et auquel inévitablement on continue d'avoir recours. Cette théorie qui est celle de la *Confédération générale du travail*, est aussi celle de l'*Action française*. Elle est révolutionnaire et anarchique au premier chef. Prétendre que par là on veut rétablir la tradition, n'y change absolument rien. Et le paradoxe d'une telle situation c'est que, tandis qu'on exige impérieusement de la légalité régnante toutes les garanties possibles, on se refuse à lui en donner aucune et on s'attribue le droit de la « saboter » par « tous les moyens ».

expresse qu'elle a reçue, est au-dessus de toutes les contingences qui partagent les hommes en nations et en groupes [1]. Ceci, je pense, personne n'osera le nier. Et si ce n'est pas ce qu'on signifie quand on proclame, d'une part, que l'Eglise ne doit s'inféoder à aucun parti et quand on réclame, d'autre part, qu'elle soit indépendante des puissances de ce monde, que sera-ce donc? L'Eglise, j'entends l'Eglise de la terre, existe pour une fin qui est l'Eglise du ciel : elle en est le moyen en même temps qu'elle en est l'ébauche, et sans cette fin elle n'a pas de raison d'être. Or à l'Eglise du ciel tous sont appelés. L'Eglise de la terre par conséquent se doit à tous, et se mettre avec les uns contre les autres, quels qu'ils soient, ce serait pour elle abdiquer sa mission qui, le cas échéant, est de courir après la brebis perdue, en laissant au besoin à la garde de Dieu les quatre-vingt-dix-neuf autres.

Mais si nous imaginons que, par dessus le marché, il s'agit ici d'une alliance non seulement

1. Aussi serait-il temps d'en finir avec ces billevesées de « catholicisme national » qui se transforme en outre en catholicisme de classe et en catholicisme de parti, comme si les mots ne hurlaient pas de se trouver accouplés.

avec des incroyants avérés, mais avec des athées systématiques et pratiquants qui se proposent explicitement d'organiser la société d'après un ordre positiviste, on juge ce que cela peut devenir et nous avons vu ce que cela devient. N'est-ce pas la méprise la plus fondamentale qui se puisse commettre ? Et, en outre de toutes les négations, de tous les blasphèmes, de tout l'immoralisme sur lequel il faut passer condamnation, admirez encore la beauté du système en ceci que des athées doivent prêter main forte à des croyants pour mater les hérétiques et, en reconnaissance d'un tel service, être non seulement tolérés, mais félicités et remerciés pour leur œuvre de haute et saine raison. M. Descoqs et M. de la Brière qui vient à son aide considèrent évidemment que c'est là un cas de « coopération tout indirecte » à leur « impiété ». Et on ne saurait mieux faire, à leurs yeux, que d'être parfaitement libéral pour ceux qui s'entendent si bien à combattre le libéralisme sous toutes ses formes.

Quand A. Comte essaya d'entrer en relation avec les Jésuites, l'alliance qu'il avait à leur proposer était exactement du même genre que celle-ci, puisque ce qu'il demandait, c'était que

les positivistes et les catholiques se concertassent « dignement afin d'obliger, au nom de la raison et de la morale, tous ceux qui croient en Dieu de redevenir catholiques et tous ceux qui n'y croient pas de devenir positivistes »[1]. Et ce qu'il prétendait, lui aussi, obtenir par là c'était comme M. Maurras, l'Ordre, un ordre terrestre et définitif. Il reçut une réponse que je confie aux méditations de M. Descoqs et dont voici les termes essentiels : « Il nous est impossible d'entrer dans une ligue qui n'a pas pour but direct le triomphe du nom de Jésus. Nous savons que l'ordre européen peut être troublé, mais nous ne pouvons rien y faire, si ce n'est de confesser le nom de Jésus et de nous faire massacrer pour lui... Entre le oui et le non sur la question de la divinité de Jésus-Christ, l'alliance est impossible, il n'y a pas à s'en occuper »[2]. Ce langage est simplement honnête et chrétien.

Assurément il serait facile à M. Descoqs d'y découvrir du libéralisme, de l'indifférentisme et même un abandon des droits de l'Eglise : car dire qu'on ne peut que se faire massacrer, n'est-ce pas être un partisan du *laissez-faire*, un sou-

1. *La Revue occidentale*, 1er juillet 1886, p. 75.
2. Id. p. 83-88. — Cf. ci-dessous, Appendice II.

missionniste, comme dirait M. Coubé ? Je n'en ai pas dit davantage et je n'ai pas manifesté plus de détachement au sujet de l'Ordre positiviste. Et M. Descoqs n'a pas manqué de me trouver coupable de tous ces méfaits. Néanmoins dans le cas présent, c'est sans doute d'un autre expédient qu'il user ait. Ceci toutefois nous importe peu. Il ne viendra tout de même pas à bout de transformer le refus en acceptation. Il lui reste cependant la ressource de dire que, si alors on n'a pas accepté, c'est qu'on n'a pas jugé que l'alliance eût « chance de réussir ». Et s'il veut user de cette ressource, c'est son affaire.

CHAPITRE IV

LE FAIT ET L'IDÉAL.

Mais il est un malentendu qu'il faut prévenir et dont M. Descoqs s'est efforcé de profiter : c'est d'imaginer qu'en condamnant l'alliance de croyants et d'athées en vue de faire triompher l'Eglise dans la société, nous condamnons par le fait même tout rapport et toute collaboration des croyants avec les incroyants, comme si pour rester purement catholiques, il fallait s'exiler du monde et de la vie. C'est exactement le contraire. Si les catholiques, en tant que tels, ne doivent s'engager dans aucune alliance d'intérêts, ce n'est pas afin de n'être avec personne, mais c'est afin de ne faire acception de personne et de ne pas aboutir à ce que je puis bien appeler, à mon tour, cette « monstruosité » qui consiste à baptiser « honnêtes », en bloc, les incroyants avec lesquels on s'allie, et « non honnêtes » par conséquent les autres avec lesquels on ne s'al-

lie pas, comme si encore c'était dès ce monde-ci qu'il y a des réprouvés et des élus.

Un tel départ n'est du ressort de qui que ce soit. C'est bien assez, hélas ! d'avoir à nous juger objectivement dans nos paroles et dans nos actes une fois posés. Laissons le reste à Dieu qui sonde les reins et les cœurs, et maintenons que chez les derniers d'entre nous, si sévères qu'extérieurement nous ayons à être envers eux, il peut y avoir ou il pourra y avoir des dispositions méritant notre approbation et notre sympathie. Dans ces conditions, ce qui appartient aux catholiques, il faut dire plus, ce qui est leur devoir, c'est, sinon de se mêler à tout, au moins de se mêler à tous, mais sans arrière-pensée d'un bénéfice quelconque, autre que le bénéfice de gagner les esprits et les cœurs à l'éternelle vérité de Jésus-Christ. Ce qui est leur devoir, c'est de porter à tous, non seulement la bonne parole, mais la bonne action, et de montrer à tous comment, à travers le chaos même des misères et des oppositions terrestres, on peut poursuivre une fin supérieure aux intérêts d'ici-bas et, par la poursuite même de cette fin, guérir déjà les maux de ce monde ou faire voir au moins où

s'en trouve le remède. Mais assurément ce n'est pas à la façon révolutionnaire, en revendiquant des droits du matin jusqu'au soir, qu'ils aboutiront. Ce n'est rien d'avoir abandonné matériellement la tunique à qui a pris la manteau : le tout c'est de n'en point garder rancœur, et de se sentir plus libre, plus allègre, plus accueillant pour aller au monde.

A quelque moment qu'on la prenne, la réalité sociale dans laquelle nous naissons et nous avons à vivre est constituée par du mal et par du bien, par de l'erreur et par de la vérité ou, si l'on veut même, surtout par du mal et par de l'erreur, auxquels chacun de nous apporte sa part plus ou moins grande. Ce n'est pas là une *hypothèse*, comme on le dit en se leurrant, c'est là *un fait*, le fait même du monde. Ce fait, nous n'avons certes pas à l'approuver. Mais, sous prétexte qu'il est un fait, nous avons encore moins à considérer qu'il ne peut être que ce qu'il est et à nous en accommoder en l'exploitant. Nous avons à le transformer. Toutefois c'est perdre notre temps que de nous arrêter à le maudire, si douloureuses que puissent être les injustices dont il nous accable. Que nous le voulions ou non, il est *notre fait* ;

nous en sommes partie intégrante. Il n'y a donc qu'à vouloir en être de bon gré et qu'à le prendre de bon cœur à sa charge. C'est la croix à porter. Mais à qui la porte comme elle doit être portée, elle est salutaire à la fois pour lui et pour les autres.

C'est que dans ce fait, qui est constitué, il ne faut pas l'oublier, par des âmes, par des consciences, pour qui, si éloignées qu'elles soient de ce qu'elles devraient être, la vérité n'est la vérité et ne joue son rôle libérateur que dans la mesure où elles l'acceptent et lui disent oui des profondeurs de leur être, il ne s'agit pas d'amener une *thèse* pour le façonner du dehors et par contrainte, comme avec un carcan on réduit des fauves ou des forcenés. Mais il s'agit, en utilisant les énergies qui s'y trouvent, en suscitant l'exercice même de la liberté spirituelle, de cette sainte liberté des enfants de Dieu à laquelle, par la grâce du Christ, tous sont appelés, et par laquelle tous doivent se détacher des réalités sensibles pour s'attacher aux réalités éternelles, il s'agit, dis-je, d'y introduire l'*idéal* vivant du Christ, avec sa justice et sa charité, comme le levain par lequel fermentera toute la masse. Et cela

ne se fera et cela ne peut se faire, aujourd'hui comme autrefois, chez les Français de Voltaire comme chez les Romains de Néron, que par les moyens employés par le Christ et ses disciples. Etre chrétien, ce n'est rien de plus, mais rien de moins que croire à ces moyens-là. Et de toutes les trahisons la pire, sans aucun doute, est celle qui ose mettre en question leur efficacité même, afin de se donner le droit d'y en adjoindre ou d'y en substituer d'autres qui en sont la contre-partie, puisqu'il y faut des martyrs qui tuent à la place des martyrs qui se font tuer et le recours au sabre, à la matraque ou au coup de poing, à la place de la joue gauche offerte à qui frappe la joue droite.

*
* *

La raison de l'organisation des hommes en société, ce qui fait que cette organisation, de nécessité simplement subie qu'elle est d'abord pour chacun de nous, devient une obligation, une exigence morale, à mesure que par la réflexion nous devenons responsables de nous-mêmes, c'est que, par l'entente et par l'entr'aide qu'elle met en œuvre, elle est déjà pour les *individus* une libération de leurs égoïsmes réciproques et une étape vers leur transforma-

tion en *personnes* capables d'agir pour une fin voulue et librement choisie. L'idée de justice en est l'âme. Et c'est si vrai que, quels que soient les abus qui s'y introduisent, même quand elle n'est pour ainsi dire qu'une exploitation des faibles par les forts ou des bons par les méchants, c'est toujours à la justice qu'elle en appelle ; elle s'en donne le nom et, autant qu'elle peut, les apparences ; elle ne subsiste même qu'à cette condition. Or avec l'idée de justice, c'est l'idée de valeur sacrée attachée aux personnes humaines qui entre en ligne de compte ; c'est déjà, qu'on se l'avoue explicitement ou qu'on le méconnaisse, l'idée d'un ordre à faire régner supérieur à tous les ordres établis. Mais, comme c'est à l'encontre même des égoïsmes et en les refoulant pour les empêcher de tomber dans le chaos de la lutte animale, que l'organisation sociale s'élabore, l'Etat en qui elle s'incarne ne saurait éviter d'employer la contrainte.

Et, à vrai dire, il n'existe en un sens que pour cela ou du moins au premier abord il apparaît sous cet aspect : il est la garantie que les membres d'une société se donnent les uns contre les autres, de telle sorte que ses lois se pré-

sentent surtout comme des lois de défense et de protection. Je n'entends pas signifier par là qu'il n'y a point autre chose au principe de l'Etat ; tant s'en faut. Et si, par dessous le système des défiances, des précautions et des répressions qui le constitue, il n'y avait pas déjà une sympathie, une φιλια, et en outre le sentiment d'un devoir qui sollicite les citoyens à se rapprocher les uns des autres et à chercher les conditions de la paix et de l'entr'aide pour mieux vivre leur vie humaine, le système ne se constituerait pas. Aussi constatons-nous que l'Etat s'attribue toujours plus ou moins un rôle directement positif dans tout ce qui intéresse la vie humaine. Il peut sembler que son intervention n'est de mise que dans les questions d'ordre extérieur et pour l'organisation de la vie dans le temps et dans l'espace. Mais ces questions, ainsi que justement le disent et le montrent les catholiques sociaux, se relient toujours aux plus hautes questions de l'ordre moral et religieux. Et en effet elles impliquent inévitablement des relations entre les hommes. Dès lors il y a inévitablement derrière elles une question de justice. Et avec la question de justice c'est toute une conception du monde, de la vie et de la société qui est engagée. D'où il

apparaît, non seulement que l'Etat ne doit pas être indifférent à ce qui est d'ordre moral et religieux, mais qu'il ne le peut pas et qu'en fait il ne l'est jamais. De même que toute conception et toute croyance morale et religieuse a sa répercussion et son prolongement dans l'ordre extérieur, politique et économique, de même toute organisation sociale, toute loi politique et économique rejaillit sur l'ordre moral et religieux, parce que toute organisation sociale, toute loi politique et économique s'inspire de postulats qui sont d'ordre moral et religieux.

*
* *

A cet égard il faut donc dire que l'Etat vit de la moralité acquise, du patrimoine moral qui s'est incorporé à la conscience commune. Et en conséquence, puisque ce patrimoine moral lui est nécessaire, pour ne pas l'épuiser en s'en servant, il doit tendre non seulement à le conserver, mais à le renouveler et à l'accroître : car il ne se conserve qu'en se renouvelant et qu'en s'accroissant. C'est ainsi, par exemple, que se légitime l'interventionnisme qui cherche à introduire de la justice et de la bonté dans les rapports sociaux incessamment modifiés par

toutes les transformations qui surviennent dans le milieu social et qui risquent de broyer les faibles. Il ne s'agit donc pas de savoir s'il convient que l'Etat soit neutre ou ne le soit pas. Encore une fois, il ne peut pas l'être. Mais il s'agit de savoir, comment, ne pouvant pas être neutre, il travaillera au bien commun, à la libération commune du mal et des nécessités naturelles. De même qu'en s'organisant il est déjà le résultat d'une orientation morale et l'entrée en scène d'un esprit qui s'affirme, de même en exerçant son pouvoir il donne à son tour une orientation, il répand un esprit.

Incontestablement il y a là des dangers auxquels rien de ce qui vit en ce monde ne saurait être soustrait. Puisqu'il y a une bonne et une mauvaise orientation, un bon et un mauvais esprit, il est clair que c'est la bonne orientation que l'Etat doit prendre et que c'est du bon esprit qu'il doit s'inspirer. Mais il est clair aussi que rien ne peut l'y forcer. En même temps qu'il est capable de bien, il demeure donc capable de mal. Et comme en ce monde l'équilibre est toujours instable, comme le parfait n'est jamais réalisé, rester au même point de vue, se fixer dans une manière d'être comme défini-

tive et complète et, pour cela, entreprendre de défendre et de protéger une dogmatique abstraite de quelque sens qu'elle soit, c'est nécessairement pour l'Etat faillir à son rôle. Qu'à ce danger-là, pratiquement, il n'arrive point à échapper, nous ne saurions en être surpris. Dans les efforts d'adaptation, des erreurs et des reculs, résultats des faiblesses humaines, ne peuvent manquer d'intervenir. De même qu'il y a dans la société ce qu'on peut appeler les arriérés du crime, il y a aussi les initiateurs de vérité et de justice qui toujours courront le risque des méconnaissances et du martyre. L'Etat qui ordinairement représente une sorte de moyenne est exposé à retarder le mouvement, àgaspi ller le capital moral et social, alors même qu'il semble s'efforcer de l'accroître. La grande difficulté pour lui c'est peut-être de savoir l'attitude à prendre à l'égard des initiatives.

En tout cas ce qui importe c'est qu'il évite ici une double erreur : d'une part de vouloir s'en tenir à la neutralité statique du laissez-faire ; et d'autre part de prendre comme terme ou comme norme une sorte d'orthodoxie dogmatique formulée dans l'abstrait, en prétendant l'imposer

définitivement par une contrainte extérieure et comme une consigne reçue du dehors.

Et ce qui importe aussi c'est qu'il comprenne que, même dans l'ordre de choses qui relève le plus directement de lui, s'il est dans son rôle de contraindre, il n'en est pas moins vrai que, lorsqu'il est ce qu'il doit être, loin de se complaire dans l'emploi de la contrainte, comme si par la contrainte il lui appartenait de réaliser et de maintenir un ordre de choses définitif et absolu, c'est une nécessité qu'il subit : il ne s'en sert que pour tâcher de s'en dégager et de monter vers l'idéal même qui, obscurément d'abord, lui a donné naissance. Il ne s'agit pas non plus ici de savoir si en réalité l'Etat, en la personne de ceux qui gouvernent, se comporte ainsi, il s'agit de savoir comment il doit se comporter pour remplir son rôle.

Et on reconnaîtra que c'est totalement différent d'user de la contrainte parce qu'on ne peut faire autrement et en aspirant à s'en passer, ou d'en user comme d'une chose normale et désirable, comme d'un procédé conforme, non seulement à ce que les hommes sont, mais à tout ce qu'ils peuvent être : car dans le premier cas, en même temps que l'on se comporte

comme le serviteur d'un idéal, on n'est plus tenté d'employer la contrainte où elle n'a que faire et où visiblement elle ne peut rien, puisque la persuasion et le consentement intimes, qui seuls comptent, ne sauraient relever d'elle; tandis que dans le second cas, en même temps que l'on se comporte comme l'exploiteur d'un état de choses donné, on n'a plus, dans l'usage de la contrainte elle-même, ni limites ni règles autres que les limites et les règles que peut fournir l'habileté par le souci du succès [1].

1. M. Descoqs, en s'en prenant à cette théorie que je résume ici de mon mieux et que j'ai commencé d'exposer ailleurs (Cf. L'Eglise et l'Etat, *Annales de philosophie chrétienne*, février 1907), m'adresse en particulier le reproche « de défendre la formule de *l'Etat chien de garde* », (p. 402). Or quelques lignes plus bas que celle où je rappelle simplement cette formule j'ajoute : « Si cette conception est vraie en un sens, elle est fausse en un autre » (*Annales, ibid.*, p.465). Puis j'explique qu'elle est vraie en ce sens que le rôle de l'Etat est en effet de défendre et par suite de contraindre. Et M. Descoqs sans doute ne songe pas à le nier. Et j'explique qu'elle est fausse en ce sens que, pour justifier sa défense et pour l'organiser, l'Etat s'inspire inévitablement d'une doctrine dont, quelle qu'elle soit, il se sert comme d'une doctrine de justice et de vérité, et qu'en outre il a une intention ; de telle sorte que son rôle diffère du tout au tout de celui d'un chien de garde et implique une immense responsabilité morale, contrairement à ce que soutiennent les

*
* *

Quand l'Etat, je ne dis pas est ce qu'il doit être, puisque ceci n'arrive jamais dans notre monde, mais tend à ce qu'il doit être, l'Eglise ou société spirituelle, qui se constitue dans l'Etat et au-dessus pour la réalisation des fins surnaturelles de l'humanité, s'y ajoute comme un couronnement attendu et qui l'achève en le dépassant. Mais, si l'Etat ne tend pas à ce qu'il doit être, si même il s'oriente en sens inverse, comme cet Empire romain tant admiré par nos positivistes qui, n'ayant d'autre visée que la domination de la terre, ne tolérait, en fait de religions, que celles qui se pliaient à servir ses desseins, l'Eglise alors n'est point paralysée ni stérilisée pour autant. Il lui appartient, par les moyens aussi qui lui sont propres et qui ne sont autres que ceux mêmes du Christ, de travailler à transformer l'Etat en transformant les âmes.

positivistes de l'*Action française* avec leur physique sociale. On ne saurait dire plus nettement qu'ici, comme ailleurs, il n'y a jamais de *neutralité*. Cette idée de neutralité, du reste, je l'ai toujours combattue pour mon compte partout où je l'ai rencontrée, en éducation, en histoire aussi bien qu'en politique. Voilà comment j'ai soutenu la formule de *l'Etat « chien de garde »*, — et comment M Descoqs, lui, fait de la critique objective.

Et en réalité il n'y a jamais eu et il n'y aura jamais d'Etats qui tendent à ce qu'ils doivent être autrement que par le levain de christianisme déposé en eux et qui les travaille. Et jamais je n'accepterai pour mon compte, ainsi que le fait M. Descoqs pour complaire à M. Maurras, qu'un ordre social puisse se constituer indépendamment de l'Eglise, neutralement et physiquement, dans lequel elle n'ait plus ensuite qu'à entrer pour en tirer profit.

C'est qu'en fait pour la société il n'existe pas plus d'*état de nature*, au sens que les théologiens ont donné à ce mot, qu'il n'en existe pour les individus. Il serait bon de ne pas l'oublier. C'est en supposant le contraire en effet, et par une fausse conception du surnaturel, qu'on se représente l'Eglise comme survenant dans la société à la façon d'une étrangère inattendue qui vient s'emparer d'elle. Et de là résulte l'embarras dans lequel on se trouve pour les accorder : embarras qui est tel qu'on est réduit à les sacrifier alternativement l'une à l'autre. Mais à bien comprendre les choses cet embarras cesse : car partout où l'Eglise apparaît et intervient c'est comme l'organe de la destinée même qui, par la grâce du Christ répandue

partout, est la destinée de tous les hommes et de toutes les sociétés. En sorte que de ce point de vue, bien loin d'être conquérante à la façon de César et de venir *prendre* en faisant valoir un droit par puissance et souveraineté extérieures, elle vient révéler, communiquer et faire fructifier le don suprême de la bonté de Dieu. Elle n'a pas pour mission de s'opposer à la société en la domptant, en la façonnant ou en l'utilisant du dehors ; mais elle a pour mission de l'achever en l'informant du dedans.

Et voilà pourquoi, quels que soient les Etats que l'Eglise trouve en face d'elle, christianisés et accueillants ou biens païens encore ou déchristianisés et hostiles, pas plus dans un cas que dans l'autre elle n'est dispensée d'avoir recours aux moyens du Christ. Les moyens du Christ sont seuls, tout seuls, en tout temps, à lui convenir. C'est par eux seuls qu'elle peut remplir sa mission : car il n'y a que la foi qui engendre la foi et que l'amour qui engendre l'amour. Les âmes ne se prennent pas, et si elles se prenaient elles ne seraient plus des âmes : il faut les faire se donner.

Ainsi se trouve nettement marquée la différence fondamentale entre ce que j'appelle ici

l'*idéal* et ce qu'on appelle d'autre part la *thèse*. Je sais bien qu'on dit aussi de la thèse, en l'opposant à l'hypothèse, qu'elle est un idéal. Mais c'est d'une manière dangereusement abusive. On dit de la thèse qu'elle est un idéal pour signifier qu'elle exprime une vérité abstraite, non seulement extérieure à l'esprit en ce sens que l'esprit n'a pas à l'inventer et à la faire selon son caprice, mais extérieure à l'esprit en ce sens qu'elle lui est étrangère et qu'en aucune façon il ne la réclame et n'en a besoin ; de telle sorte que quand elle lui arrive, il ne peut que la subir. Une fois formulée, la vérité ainsi conçue prend le caractère d'un droit absolu, qui exige d'avoir en ce monde un organe assez puissant pour vaincre toutes les résistances et étaler son triomphe au soleil. C'est donc un droit qui se fait valoir pour lui-même, qui à ce titre ne peut que s'imposer du dehors, limitant, comprimant, contraignant, pour ne pas se renier lui-même. Il ressemble au plan que fait à l'avance un architecte pour ordonner des matériaux et à la puissance toute brute qu'il s'attribue sur eux, sans avoir à se préoccuper s'ils y consentent ou n'y consentent pas. Et c'est pourquoi, tant que l'organe capable de l'imposer n'existe pas ou n'est pas assez fort,

on se trouve dans la nécessité de tenir compte de l'hypothèse et, en attendant mieux, d'avoir recours aux voies de douceur, comme à des habiletés et à des ruses de guerre.

Tout autre est ce qu'il convient d'appeler proprement l'idéal, l'idéal moral et religieux dont la caractéristique essentielle est de se faire réaliser en se faisant vouloir et en se faisant aimer, et qui du reste ne se réalise qu'autant qu'il est voulu et qu'il est aimé pour lui-même : car il est affaire d'âme, affaire de conscience, et précisément parce qu'il est affaire de grâce divine. Vérité, lui aussi, certes ! ou plutôt lui seul étant Vérité, et, comme telle, nourriture des âmes et des consciences ; une nourriture dont elles ne peuvent se passer sans mourir, mais qui aussi, à la place de la limitation, de la compression, de la contrainte de tout à l'heure, leur apporte croissance et agrandissement jusqu'à la divinisation. Et ceux qui prétendent que de s'y attacher, c'est par le fait même tomber dans l'individualisme, se font une singulière idée de l'âme et de la conscience. Comme si vivre pour l'idéal, par l'âme et par la conscience, c'était s'isoler, se séparer, devenir anti-social, quand c'est au contraire surmonter son égoïsme, sortir

de son individualité, se dégager de l'emprise des intérêts d'où naissent tous les conflits, pour se mettre à même de communier en Dieu avec les autres âmes et les autres consciences ! Mais aussi comprend-on que ce qu'il faut à un tel idéal, ce n'est pas un organe de puissance, mais un organe de vérité et de bonté, et que les habiletés et les ruses de guerre ne sont pas de mise pour quiconque veut se mettre à son service.

CHAPITRE V

LE RÔLE DE L'ÉTAT ET LE RÔLE DE L'ÉGLISE DU POINT DE VUE DE LA THÈSE.

Chose étrange, mais qui manifeste clairement l'esprit qui entre ici en jeu, ce sont ceux-là mêmes qui, comme M. Descoqs, prêtent l'oreille à cette idée que notre société actuelle est trop corrompue pour que les moyens du Christ y soient efficaces, ce sont ceux-là mêmes, dis-je, qui rêvent d'autre part d'un rôle de l'Etat aboutissant, par l'emploi de la contrainte pour maintenir la foi dans les âmes, à rendre ces moyens inutiles, ou du moins à en faire quelque chose de surérogatoire : sorte de mise en œuvre d'une vertu de luxe ou d'un zèle pieux qui, tout en apportant une perfection à la société chrétienne, ne serait nullement nécessaire ni à son intégrité ni à sa vitalité. Il semble tout d'abord qu'on ne fasse appel aux autres moyens que pour créer des conditions exté-

rieures qui permettront aux moyens du Christ de se produire librement et d'épanouir toute leur efficacité. Et c'est même ainsi qu'on se leurre en se cachant à soi-même le but qu'on poursuit et qu'on n'ose pas s'avouer.

Mais il apparaît ensuite que les conditions extérieures qu'on réclame sont telles que, quand on les imagine réalisées pour constituer l'ordre idéal, l'erreur ou l'hérésie, au lieu d'être considérée comme un mal des âmes à guérir et qui relève de l'apôtre, n'est plus qu'un délit à châtier et qui relève du gendarme, du juge et du bourreau. Et si le gendarme, le juge et le bourreau ont pour fonction d'entretenir la vérité dans le monde, il est évident que le rôle de l'apôtre n'est plus qu'une surcharge bénévole, sans portée comme sans péril. C'est donc la croix du Christ rendue vaine et déclarée impuissante à faire vivre les âmes dans la vérité aussi bien qu'à les conquérir. Et tout cela sous le beau prétexte de combattre l'indifférentisme et de défendre les droits de l'Eglise.

Mais j'entends M. Descoqs s'écrier que je caricature. A cette phrase que j'ai écrite ailleurs : « L'erreur... ne s'extirpe pas comme

une verrue par une amputation chirurgicale, et l'union morale, ainsi que le mot même l'indique, ne s'établit pas comme on bâtit une maison et en taillant des individus comme on taille des pierres » [1], il répond : « Nous voudrions connaître ceux qui tiennent ces dernières sottises [2]. » Ce ne sera vraiment pas difficile de le satisfaire.

Ceux qui les « tiennent » ? Mais d'abord c'est votre maître, M. Maurras, quand il nous dit, en employant visiblement une litote, que pour obtenir « l'unité des consciences » ce ne serait pas trop de la payer « de temps en temps..., même d'un peu de sang versé [3] » ; et quand il nous dit aussi, justifiant, — et n'expliquant pas seulement, — les persécutions, que c'est « à très bon droit » que l'Empire romain excluait de son « enceinte toutes les formes de la divergence religieuse » [4], comme si ce qu'a fait

1. *Annales de philosophie chrétienne*, février 1907, p. 482.

2. P. 406. Constatons une fois de plus comment M. Descoqs nie ce qu'il affirme ou affirme ce qu'il nie avec une parfaite aisance ; mais à travers tout il n'en marche pas moins toujours à son but.

3. *Le chemin de Paradis*, p. XXIV.

4. Cité par M. Descoqs, p. 90, note. Ceci du reste est

l'Empire romain devait être pris pour règle par toute société bien organisée !

Ceux qui les « tiennent » ? Mais c'est ensuite vous-même et par tous les bouts à la fois, quand vous ne craignez pas d'écrire : « Serait-ce une chimère que de revendiquer pour l'Eglise le *droit* exclusif d'être religion d'Etat, d'être seule reconnue par lui, défendue par lui, fût-ce par la force, et de recevoir de lui, dans la sphère de ses intérêts propres, aide et protection [1] ? » Et c'est vous encore, quand vous me poursuivez de l'accusation de libéralisme et d'indifférentisme et que vous me reprochez d'admettre que l'erreur a les mêmes droits que la vérité, parce que précisément j'ai dit, et n'ai rien dit de plus, qu'elle ne s'extirpe pas comme une verrue. C'est vous enfin quand, pour justifier votre alliance avec des athées, vous avez justement recours à la comparaison que j'ai employée, en imaginant que la conservation de l'Eglise peut s'obtenir comme la conservation d'un édifice en pierres et en bois [2]. Et c'est vous toujours qui,

aussi faux que possible historiquement, l'Empire romain n'ayant jamais exclu que la forme chrétienne.

1. P. 401.

2. P. 379.

après avoir demandé quels sont ceux qui « tiennent » ces sottises, comme si elles étaient loin de votre pensée et que là-dessus vous fussiez d'accord avec moi, vous vous empressez d'ajouter : « Parce que les circonstances ne permettent pas actuellement de revendiquer pour l'Eglise une situation privilégiée dans l'Etat... la thèse ne subsiste-t-elle pas que, là où la société fonctionne normalement, l'intervention du bras séculier dans les causes d'hérésies et de doctrine n'a, elle aussi, rien que de très normal [1] ? » Et que fera donc alors le bras séculier et qu'attendrez-vous de lui, si ce n'est d'extirper l'erreur comme une verrue et d'établir ou de maintenir l'union morale comme on bâtit ou comme on répare une maison, en taillant les individus comme on taille des pierres ?

*
* *

Sentant que c'est tout de même un peu gros à soutenir, vous dites en même temps, et je l'entends bien, que la contrainte extérieure n'ayant pas « d'efficacité immédiate sur les consciences... se meut dans des limites très étroites » — on

1. P. 406.

ne s'en serait pas douté tout à l'heure —, et vous ajoutez qu'il s'agit d'une contrainte « sagement appliquée [1] ». Mais quelles sont ces limites ? quelles règles suivrez-vous pour les déterminer ? Et puis en quoi consiste cette sagesse dans l'application ? Une pieuse sobriété dans l'emploi des châtiments ? Mais comme vous parlez ici de ce que « les circonstances permettent », je ne suis pas plus rassuré par là que je ne l'ai été précédemment par « les distinctions délicates » grâce auxquelles vous accordez qu'on peut acheter « les femmes » et « les consciences » qui sont « à vendre ». Si ce sont les circonstances qui doivent vous régler, c'est que vous en prendrez dans toute la mesure où il vous semblera que vous avez « chance de réussir », dans toute la mesure où vous ne risquerez pas qu'une force plus forte que la vôtre se retourne contre vous. Et cet opportunisme de l'habileté est plus inquiétant dans sa modération que la brutalité même, et en tout cas plus laid.

Dites après cela, avec d'autres, si vous le voulez, que vous ne vous contenterez pas de contraindre, que vous travaillerez en outre à persuader et que même, pour y réussir, vous

1. P. 406.

pratiquerez des condescendances, que vous n'userez pas toujours de vos droits ni de tous vos droits. Vous ne ferez ainsi que vous attribuer un pouvoir discrétionnaire. Et de quel droit d'abord en prenez-vous de la sorte à votre aise avec vos principes ? S'ils sont absolus pour les autres, pourquoi ne seraient-ils pas absolus pour vous ? Et, en escomptant qu'on vous sera reconnaissant d'en retenir les effets, comment ne voyez-vous pas que vous supposez que, pour exercer quelque bonté, il faut s'inspirer d'autre chose que de votre vérité ? Singulière vérité que celle-là ! Mais de plus, est-ce que pour être soumise à des caprices dans son application, la thèse n'en sera pas moins toujours là avec sa menace ?

Et ce qui en résultera, parce que rien autre chose n'en peut résulter, c'est un *régime turc*, avec tout ce qu'il comporte et que je n'ai pas besoin de décrire. Vous obtiendrez peut-être qu'on récite ainsi des *credo* sans hésitation ni inquiétude d'esprit ; mais c'est qu'on ne pensera plus à rien, c'est qu'on sera maté jusqu'au fond. C'est que les *credo*, vidés totalement de leur contenu spirituel, ne seront plus que des *credo* sans foi. Ils pourront bien exprimer la soumission ou plutôt la sujétion à l'ordre de

choses terrestrement établi ; ils n'exprimeront plus l'adhésion libre et libératrice des âmes aux réalités éternelles. Ce sont des *credo* de ce genre qu'on récitait au xve siècle. Que l'Église ait besoin d'une discipline pour soutenir les faibles et les aider à devenir forts, c'est ce que nous dirons plus loin. Mais ce n'est pas ainsi que, pour être efficace de vie spirituelle, cette discipline doit s'exercer.

Si en m'entendant vous protestez et vous criez encore à la caricature, je dis volontiers : tant mieux ! car je souhaite ardemment que ce ne soit en effet qu'une caricature ou qu'un fantôme sans consistance. Et si vous ne voulez pas vous voir tel que je vous vois à travers ce que vous dites et du dehors, c'est la preuve sans doute qu'en dedans vous voulez être, malgré tout, autre chose. Je ne puis que m'en réjouir.

Mais si la *thèse*, à la manière dont vous l'exposez, avec l'alliance qu'en son nom et pour la faire triompher vous préconisez, n'implique pas ce que je viens de signaler, et ce que je viens de signaler en me servant de vos paroles mêmes et de vos réticences mêmes plus significatives encore que vos paroles, faites-nous-la voir enfin sous un autre aspect ; faites-nous-la

voir diffusant de la lumière et de la bonté dans les âmes. Montrez-nous que, quand vous êtes condescendant et miséricordieux à ceux qui se trompent, quand vous consentez à être violenté plutôt que de violenter, quand vous travaillez apostoliquement à vaincre l'erreur par la vérité au lieu de chercher à la faire châtier, montrez-nous que ce n'est pas en trahissant les droits mêmes de la thèse, en faisant taire ses exigences, mais au contraire en obéissant à des exigences qui viennent d'elle. Et alors je reconnaîtrai qu'étant la théorie même de notre action chrétienne, elle est chrétienne elle-même. Seulement je crois qu'auparavant vous vous apercevrez que ce sera une *autre thèse* que vous aurez mise à la place, en changeant totalement de point de vue.

*
* *

Parlant d'une brochure du P. Lépicier sur la question [1], M. Le Bachelet nous fait remarquer d'abord que celui-ci reconnaît que la doctrine selon laquelle « l'Eglise a le droit de

1. Θαυμαστὴ Μεταμορφώσις : explication et justification du livre : *De stabilitate et progressu dogmatis*, par le même auteur.

réprimer par la force les hérétiques obstinés ne s'impose pas, tant que l'Eglise ne l'aura pas définie [1] », et que de plus, tout en voyant « dans le pouvoir coercitif de l'Eglise un corollaire manifeste du caractère de société parfaite qui lui convient », il « va jusqu'à manifester ses préférences personnelles pour les voies de douceur » [2]. Ceci permet à M. Le Bachelet d'ajouter qu' « ainsi expliquée et mitigée, l'affirmation du pouvoir coercitif de l'Eglise devient, à notre époque, un thème d'ordre purement spéculatif » [3]. C'est comme si l'on disait que l'on ima-

1. *Etudes*, 20 janvier 1911, p. 269. Voilà du moins qui est à retenir. Mais M. Descoqs jugera sans doute que le P. Lépicier lui-même se rend ici coupable de libéralisme.

2. Ainsi se trouve nettement introduite l'idée d'une pratique indépendante de la doctrine et qui consiste à se diriger d'après « ses préférences personnelles », en opposition même avec la doctrine. Et en effet celle-ci n'implique-t-elle pas que l'hérésie doit être réprimée par la force, comme étant la violation d'un droit ? Mais néanmoins on choisit « les voies de douceur » en tolérant l'hérésie. Et d'après quoi alors se règlent « les préférences personnelles » ? Evidemment ce n'est plus qu'affaire de bon plaisir. — Ne sentira-t-on pas enfin le besoin de sortir de cette impasse ?

3. Il dit en même temps que « c'est d'ailleurs une question délicate qui n'est pas à lancer dans le grand

gine la thèse du pouvoir coercitif, uniquement pour l'amour de l'art, à peu près de la même façon qu'on imagine une république de Salente [1]. Solution élégante sans doute et commode. Mais j'aurais de la peine d'abord à ne pas demander grâce pour l'art lui-même : car je ne vois vrai-

public ni même à traiter en langue vulgaire ». Et voilà assurément qui est fait pour nous surprendre. Car s'il est une question déjà lancée dans le grand public depuis des siècles, c'est bien celle-là. Et Dieu sait les ravages qu'elle y fait. Il n'en est pas une sur laquelle il soit plus urgent d'apporter la lumière. Allons-nous laisser croire que l'Eglise a quelque chose à cacher ? ou bien allons-nous rétablir un ésotérisme et un exotérisme ?

1. Il est tout de même curieux de constater à quels expédients de toute sorte on a recours pour faire passer cette pauvre *thèse*. L'un dit : elle exprime absolument ce qui doit être et ce qui doit se faire ; mais rassurez-vous, si je la maintiens, mes préférences personnelles m'empêcheront de l'appliquer. L'autre dit : c'est une théorie, un poème dont on s'enchante et par conséquent il faut être malveillant pour s'en inquiéter. Mais en attendant on ne manque jamais d'accabler ceux-ci ou ceux-là, sous prétexte que, par ce qu'ils font ou ce qu'ils disent, ils nient la thèse. D'une part on la fait donc toute petite, pour la loger, comme les dieux d'Epicure, dans les intermondes et la soustraire ainsi aux critiques. Puis d'autre part on la ramène triomphante et fulgurante, comme le Jupiter d'Homère qui fait trembler la terre et le ciel.

ment pas comment on peut trouver beau le rêve d'une humanité mise au carcan et demeurant dans l'ordre par menace et par contrainte.

Ce qui est beau c'est la Jérusalem céleste, construite de pierres vivantes et aimantes, c'est-à-dire d'âmes illuminées et harmonisées dans la charité du Christ. Mais la Jérusalem céleste est aux antipodes mêmes de cette cité de ténèbres, de peur et de mort dont il semble ici qu'on se plaît à contempler au moins l'image. Et les moyens qui président à l'établissement de l'une sont radicalement opposés aux moyens qui président à l'établissement de l'autre. C'est ce que le Christ a signifié clairement quand il a dit : « *Vous savez que ceux qui règnent parmi les nations les dominent et que les chefs de celles-ci les tiennent en leur pouvoir ; il n'en sera plus ainsi parmi vous* » ; et le reste, que l'on connaît, marquant les conditions de l'apostolat et notifiant que, s'il faudra se faire tuer, il n'y aura jamais lieu de tuer ou de faire tuer en son nom.

Du reste, quoi qu'il faille penser de ce que disent à cet égard et pour leur compte M. Le Bachelet ou le P. Lépicier, la thèse de la répression de l'hérésie par la force n'est pas du

tout pour M. Descoqs « un thème d'ordre purement spéculatif ». Ce n'est pas dans l'abstrait qu'il conçoit cette répression, ni comme un rêve dont il s'enchanterait. Il n'a même pas songé à prendre la précaution de nous dire que « ses préférences personnelles » sont « pour les voies de douceur ». Et c'est qu'en effet il lui suffirait de parler ainsi pour n'être plus en état de contracter alliance avec M. Maurras et les autres : car ces « métaphysiciens du sensible » n'entendent pas se contenter d'un rêve, si conforme à leur goût qu'il puisse être. Et les voies de douceur ne sont pas leurs voies. Les circonstances, hélas ! ne permettent pas actuellement de pratiquer la répression. Il faut bien le reconnaître. Mais, comme c'est profondément regrettable, il s'agit justement de produire au plus tôt des circonstances qui le permettront. Et tel est le service, un service qui n'est pas en l'air, que M. Descoqs attend de l'*Action française* et pour lequel il juge légitime de l'aider dans son entreprise, en s'accommodant du mieux qu'il peut de ses « moyens ».

*
* *

Or remarquons bien que c'est uniquement

en se plaçant au point de vue de la thèse, prise comme exprimant un droit absolu à faire valoir, c'est-à-dire un droit qui n'est considéré en corrélation avec aucun devoir, aucune mission, aucune fin à atteindre qui serait intérieurement la fin des âmes, que M. Descoqs a pu justifier à ses propres yeux une alliance des catholiques avec des athées. Et quelle que soit en effet, à un autre point de vue, l'énormité du paradoxe qui amène ainsi des croyants à compter sur la brutalité de l'athéisme pour aboutir à réprimer l'hérésie, du moment qu'il s'agit de faire régner extérieurement et légalement dans la société ce que M. Descoqs a consenti à appeler « une orthodoxie sans foi », il est évident que rien n'est plus logique qu'une telle entente. Du moment en effet qu'il s'agit de faire triompher la thèse dans la Société et de l'y établir comme un droit qui se prolonge naturellement en contrainte, en vue d'obtenir de la sorte un ordre extérieur et légal, des athées peuvent y travailler aussi bien que des croyants, et même sans doute beaucoup mieux, n'étant nullement gênés par le souci et le « respect de la nature humaine ». Mais n'est-ce pas la preuve très nette que la thèse ainsi entendue, admise pour elle-

même et, comme je le disais tout à l'heure, abstraction faite de tout devoir corrélatif, de toute mission, de toute fin qui d'autre part serait la fin des âmes qui ont à vivre, n'a plus rien, absolument rien de commun avec la vérité chrétienne qui doit nourrir et sauver les âmes ?

En tout cas c'est parce qu'ils n'y voient plus rien de chrétien, et parce qu'ils entendent, en l'appliquant coercitivement, ne pas avoir à pratiquer l'Evangile, que les positivistes de l'*Action française* s'en font les défenseurs. Et la rencontre sur ce point, pour une action commune, d'athées proclamant très haut qu'ils ne veulent être qu'athées, et de croyants proclamant non moins haut qu'ils ne veulent être qu'orthodoxes, devient révélatrice au suprême degré. S'ils se rejoignent avec tant d'aisance, ce n'est point qu'ils se fassent réciproquement des concessions ni qu'ils abdiquent leur intransigeance ; non, c'est qu'en définitive, et si inconsciemment que cela se produise, ils en arrivent à communier dans la même méconnaissance, dans la même négation de l'esprit chrétien. Voilà ce qui se cache sous la thèse et sous le bel étalage qu'avec elle on fait des droits de

Dieu et des droits de l'Eglise[1]. Car ce qu'on appelle la thèse, remarquons-le bien, ce n'est pas la doctrine traditionnelle et vivante que l'Eglise est chargée de répandre apostoliquement dans les âmes pour les faire vivre. Mais c'est une abstraction érigée en absolu qu'on imagine s'imposant comme telle, avec la rigueur d'une formule logique, sèche et dure, et qui recourrait, selon le vœu de M. Maurras, à la sanction du fouet autant qu'elle en aurait le pouvoir.

1. Néanmoins, il importe de signaler, et je le fais en attirant particulièrement là-dessus l'attention du lecteur, que par dessous, le plus ordinairement peut-être, se cache encore autre chose ou plutôt qu'autre chose intervient à côté. Dieu me garde de penser et de dire que tous ceux qui soutiennent la *thèse* méconnaissent et nient purement et simplement l'esprit chrétien. Il est très vrai que la logique les y entraîne. Mais ce n'est pas la logique qui mène la vie. Il faut rappeler ici les observations de tout à l'heure par lesquelles j'ai fait remarquer comment, en soutenant la thèse, on ne s'y tenait pas, comment, en la reléguant dans l'ordre spéculatif, on s'y dérobait en fait pour agir *libéralement* et en suivant des « voies de douceur ».

Je sais que cela peut être de l'opportunisme, et que, grâce à l'*hypothèse*, cela se présente en effet comme de l'opportunisme. Ainsi en est-il sous la plume de M. Descoqs disant : « Parce que les circonstances ne permettent

Cela se laisse voir ici crûment, puisque, au nom des droits de Dieu et des droits de l'Eglise, on se met dans le rang avec des athées pour faire œuvre d'athée. Et c'est qu'en effet entre « l'orthodoxie sans foi », comme celle à laquelle prétend M. Maurras, et l'orthodoxie qui fait abstraction de la foi, comme celle des partisans

pas actuellement » de faire plus (p. 406). Mais il n'en est pas moins visible que, chez ceux-ci ou chez ceux-là et même chez la plupart, des considérations et des sentiments d'un autre ordre entrent en jeu. Ils ont recours aux « voies de douceur », aux moyens apostoliques, non comme à des moyens provisoires, mais comme à des moyens qui valent absolument et qui sont la mise en pratique directe de l'esprit chrétien lui-même. Ils ne conservent la thèse, pourrions-nous dire, qu'à la condition de pouvoir pratiquement la trahir et de s'en cacher la laideur par la contradiction même qu'ils lui infligent. Et nous ne trouverions personne sans doute, pas même M. Descoqs, qui oserait, en se donnant toutes les circonstances favorables, en dérouler jusqu'au bout les conséquences.

Mais, et c'est bien le cas d'employer ce mot, elle n'en est pas moins un « venin » qui plus ou moins corrompt ou tend à corrompre ou même parfois corrompt tout à fait les pensées et les attitudes. Il ne m'appartient nullement de juger dans quelle mesure et de quelle manière elle atteint ceux-ci ou ceux-là. Je ne la considère qu'en elle-même, telle qu'il lui arrive, comme ici, de s'exprimer et de se faire valoir pour tâcher de se réaliser.

de la thèse, il n'y a pas seulement ressemblance, il y a identité : car elles exigent l'une et l'autre qu'on soit orthodoxe pour des raisons et par des raisons extérieures à la vérité même qui constitue l'orthodoxie. Et, s'il est étrange jusqu'au ridicule ou jusqu'à l'odieux que des croyants s'unissent ou rêvent de s'unir avec des athées, pour *forcer* les autres à croire ou pour les maintenir par la force, comme on dit, dans la pureté de la doctrine, c'est encore plus instructif qu'étrange. Et peut-être devons-nous savoir gré à M. Descoqs d'avoir sorti si candidement au plein jour cette énormité et de permettre à chacun de la voir pour réfléchir.

*
* *

Mais la pratique de l'alliance, tout autant que la théorie, suppose tellement bien, de la part des croyants, une orthodoxie conçue indépendamment de la foi et attribuant pour fin à l'Eglise de faire triompher légalement une thèse ou un droit absolu en vue d'un ordre extérieur et terrestre à instituer, qu'il suffit de considérer que la fin de l'Eglise est au contraire de faire triompher les âmes intérieurement et spirituellement, en les faisant se sauver d'elles-

mêmes et de leurs misères par la foi vivante et surnaturalisante, pour que l'alliance apparaisse immédiatement inconcevable et impossible comme une absurdité. Et l'idée assurément ne viendra à personne voulant travailler au salut des âmes, j'entends au salut éternel tel que nous le propose l'Evangile, d'accepter le concours des athées proposant leurs moyens d'athées.

Et si M. Descoqs, bien qu'il prétende ne pas repousser cette fin, n'en avait pas fait abstraction, et abstraction de telle sorte qu'elle est pratiquement éliminée ou qu'elle devient le surcroît qui se produit comme il peut, jamais, par exemple, en face des « moyens » de M. Maurras, il ne se serait arrêté à imaginer des circonstances où la coopération au mal, étant indirecte, peut devenir légitime. Jamais il n'aurait accordé qu'on peut « acheter ce qui est à vendre » quand ce qui est à vendre ce sont des « femmes » et des « consciences » ; il se serait demandé au contraire avec pitié, avec douleur, avec angoisse, comment il faut s'y prendre pour que « les femmes » et pour que « les consciences » qui sont à vendre cessent d'être à vendre. Mais le souci du salut des âmes est tellement bien éliminé,

par son projet d'alliance que c'est leur perdition même qui est escomptée et exploitée. Et cette abomination ne lui ouvre pas les yeux !

Jamais non plus M. Descoqs ne m'aurait dit que je ne puis « condamner sans distinction tout esclavage, ni au nom de la philosophie ni au nom du dogme ». Et en face du mal résultant de ce que dans la réalité il existe des âmes serviles et des âmes dominatrices, — qui du reste se ressemblent singulièrement —, il aurait senti au contraire que son devoir de chrétien était de travailler à ce que les uns se dépouillent de leur servilité et à ce que les autres étouffent leur appétit de domination. Et s'il est vrai qu'il y a des faibles à côté des forts, il aurait senti également que le rôle de ceux-ci, au lieu de maintenir ceux-là dans leur faiblesse, est au contraire de se dévouer, de se sacrifier à eux pour les en faire sortir, parce que du point de vue chrétien, s'il y a des fonctions diverses et subordonnées, il n'y a pas de servitude, et que le dernier des misérables qui végète aux bas-fonds, envisagé dans son âme et devant Dieu, vaut autant que celui qui trône au sommet. Et le scandale qu'en éprouve M. Maurras n'y changera rien.

Jamais enfin, M. Descoqs n'aurait songé, pour maintenir son orthodoxie, à faire appel à la contrainte que l'Etat peut exercer par la force dont il dispose. Et ceci pour deux raisons : d'abord parce qu'il aurait compris que l'orthodoxie qui se maintient de la sorte ne peut que se tourner finalement en orthodoxie pharisaïque et que, n'étant pas nourrie par la sève intérieure qu'élaborent les dévouements, les sacrifices, les efforts vers la vérité, au lieu d'être le principe de la renaissance et du salut éternel pour les âmes, elle n'est capable que de les attacher à la terre. Et parce qu'il aurait compris ensuite que, la contrainte étant une nécessité que subit l'Etat, le rôle de ceux qui ont pour mission de faire triompher les âmes en les faisant monter vers l'idéal évangélique, est précisément de travailler à rendre la contrainte inutile et non pas de s'en servir. La contrainte n'est qu'un palliatif, elle n'est pas un remède. Si, employée par l'Etat et dans sa sphère pour faire respecter le pacte social, elle est néanmoins utile à ce point qu'on ne peut s'en passer, c'est à la condition que ceux qui l'emploient en reconnaissent la radicale insuffisance et ne la chargent d'aucune prétention vengeresse pas plus que d'aucune prétention à

vaincre par elle le mal et l'erreur ; car le mal n'est vaincu que par le bien et l'erreur que par la vérité. Et du moment qu'ils chargent la contrainte de prétentions de ce genre, elle n'est plus qu'un mal qui s'ajoute à un autre mal, une erreur qui s'ajoute à d'autres erreurs ou même les provoque et les entretient.

Et c'est alors que l'Etat est réduit au rôle « de chien de garde », chargé de défendre un ordre établi et fixe, sans idéal qui le travaille intérieurement et qui lui fasse sentir sa foncière imperfection et sa caducité. Et c'est alors aussi que l'Eglise elle-même ne serait plus qu'un « chien de garde » à son tour, si en effet son rôle était d'entrer dans un tel système et de s'en emparer et de le faire fonctionner, sous prétexte d'accomplir par lui sa mission : car elle n'aboutirait ainsi qu'à le consacrer dans l'imperfection et la caducité même que j'indiquais tout à l'heure. Elle s'y enliserait. Et il en résulterait ceci : ou bien qu'elle en deviendrait la simple servante, comme le rêve tout haut M. Maurras, en laissant mettre, par « les arrangements d'une sage politique », son idée de Dieu au service du positivisme athée ; ou bien qu'elle s'y substituerait, qu'elle l'absorberait en entre-

prenant pour son compte et à son profit, soit d'en remplir la fonction, soit — ce qui revient au même — de la faire remplir par des instruments qui n'auraient droit à aucune initiative. Dans un cas comme dans l'autre, il est vrai, la fâcheuse « scission » survenue à l'ère chrétienne et que déplore tant M. Maurras serait réparée. Mais de l'Eglise proprement dite, de l'Eglise née au Calvaire et organe de la grâce et de la vérité de Jésus Christ pour le salut du monde, il ne resterait plus rien. Dans le premier cas, l'Etat deviendrait une parodie d'Eglise, comme dans la cité antique ou la cité turque ; dans le second cas, l'Eglise deviendrait une parodie d'Etat, comme dans la cité de Calvin. Et l'histoire est là pour nous dire ce qu'il faut attendre de ces mixtures pervertissantes.

*
* *

Sous prétexte de réparer la fâcheuse « scission » on ruine donc de fond en comble l'ordre du dynamisme chrétien ; on tourne le dos au terme même que l'Evangile propose à notre activité morale et religieuse. Au lieu de partir du *fait*, je veux dire ici du chaos dans lequel se débattent en ce monde les égoïsmes juxtaposés.

afin de surmonter ce chaos en travaillant à faire que les égoïsmes se délivrent les uns des autres et se délivrent d'eux-mêmes pour réaliser l'*idéal* par une transformation du réel lui-même, on se sert de l'Etat et on se sert de l'Eglise, les uns en tournant la contrainte en superstition et les autres la superstition en contrainte, pour tirer parti de ces égoïsmes mêmes, pour les gouverner en exploitant leur corruption et par conséquent en les entretenant comme si, à la manière des corps bruts, ils ne pouvaient devenir autre chose que ce qu'ils sont. C'est ainsi qu'on demande que soit maintenu le principe de l'esclavage et ainsi qu'on réclame, pour produire l'ordre social, des individus « dépourvus de conscience et de responsabilité ».

M. Descoqs a traité ce système de « barbare » en prétendant que c'est moi qui l'invente. Il est barbare en effet ; mais je n'ai pas eu à l'inventer. Et tout barbare qu'il soit, c'est par sa barbarie même qu'il agrée à M. Descoqs lui-même. Nous avons déjà constaté que le danger à éviter, selon lui, est tout entier du côté de ce qu'il appelle le *libéralisme* et nullement du côté du *brutalisme*. Il semble, à l'entendre, qu'il n'y a point d'exagération possible quand

il s'agit de refouler et d'écraser l'individu, comme s'il n'y avait aucunement à considérer que l'individu, quel qu'il soit, est toujours néanmoins une personne. Et il semble au contraire qu'il ne peut y avoir qu'excès à parler de conscience, d'initiative, de consentement intérieur à obtenir, de sentiment d'obligation à faire naître, comme si ce n'était toujours là inévitablement qu'appel « au sens propre »[1].

Et c'est pourquoi, aux yeux de M. Descoqs comme aux yeux de M. Fontaine, M. Lorin et ses amis des *Semaines sociales*, malgré leur anti-individualisme si nettement formulé et si fortement motivé, ne sont que des démagogues et des anarchistes, parce que, pour eux, tout homme est pour un autre homme un frère sous la paternité de Dieu et qu'ils tendent à rendre effec-

1. M. Descoqs nous accuse en effet (p. 396) de faire des « appels incessants au sens propre ». Je voudrais bien qu'il signalât les passages où il les a trouvés. Ce qu'il traduit ainsi, ce sont donc les appels à la conscience, au sentiment de l'obligation, à la libération intérieure. Et cette traduction n'est-elle pas éminemment significative qui montre que pour lui tout cela est simplement synonyme de « sens propre » ? Encore une fois ce qu'il réclame ce sont donc bien des individus « dépourvus de conscience et de responsabilité ».

tive cette fraternité dans l'organisation sociale elle-même. Evidemment c'est donner de l'orgueil à la foule que de lui rappeler une si noble origine. Et comment après cela la foule s'accommoderait-elle de l'ordre positiviste ? Ce qu'il lui faut, pour la sauver de « l'hypocrisie théistique », c'est « le bienfait du carcan ». Voilà ce qui ne fait pas peur à M. Descoqs. Il n'y a pas de danger pour lui de ce côté-là. Et il en a si peu peur et, sans avoir l'air de s'en douter, du principe de l'esclavage il est si près de passer à l'application, qu'il ose écrire cette phrase abominable : « Prôner l'efficace d'une doctrine pour mater et discipliner les âmes, pour assurer au corps social le jeu facile de ses divers organes, c'est bien » [1]. Et s'il voit là un danger,

1. P. 96. — « Mater les âmes.. c'est bien. ». Or que signifie mater ? Je consulte Littré. A côté du sens propre qui est réservé au jeu d'échecs, je trouve deux sens figurés : 1° ôter force et ressort ; 2° humilier, abattre. Au premier sens on mate son corps, sa chair ; au second sens on mate son orgueil. — Mater les âmes c'est une monstruosité. Et la double étymologie qu'indique Littré le prouve en effet : car à côté du *mater* emprunté aux échecs, « il y avait un autre *mater* signifiant tuer, parallèle à l'espagnol *matar* et venant du latin *mactare* ». Briser ou tuer les âmes, est-ce donc là ce qu'on veut nous faire trouver bien ?

c'est que M. Maurras paraît vouloir réduire l'Eglise « au vasselage » et en faire un instrument pour obtenir ce joli résultat, laissant ainsi entendre que si l'Eglise était réservée ou plutôt que si elle avait la haute main, tout serait pour le mieux et le résultat excellent.

Mais que les âmes soient matées par l'Eglise se servant de M. Maurras, ou par M. Maurras se servant de l'Eglise, cela revient au même et les âmes n'en seraient pas moins matées. Et puisque telle est la fonction qu'on attribue au catholicisme, c'est qu'en vérité, tel qu'on le conçoit, il n'est plus qu'un positivisme qui ferme l'horizon, qui brise tout élan et qui, au lieu de soulever les âmes vers le ciel et l'infini, les enchaîne à la terre pour un ordre terrestre. Oui, c'est vraiment un « système barbare ».

CHAPITRE VI

LE RÔLE DE L'ÉTAT ET LE RÔLE DE L'ÉGLISE DU POINT DE VUE DE L'IDÉAL.

Parce que je me refuse d'abord et avant tout à faire entrer l'Eglise dans un tel système, M. Descoqs, citant un passage où j'ai marqué sommairement quel est son rôle [1], déclare qu'on ne peut manquer de trouver mon langage « quelque peu stupéfiant » [2]. Il y voit « le libéralisme le plus crû » [3]. Et à l'entendre j'admets qu'il n'y a pas lieu « de chercher à faire pénétrer les maximes chrétiennes dans les ins-

1. Le passage se trouve ci-dessus, p. 160 et 161. M. Descoqs a eu soin du reste, en le citant, de mettre des points de suspension à la place des lignes qui dans ma pensée sont les plus significatives et qui occupent la seconde moitié de la page 162, comme il a eu soin de ne tenir aucun compte des autres études auxquelles j'ai renvoyé à cette occasion, pas plus que de la note ci-dessus (p. 145).

2. P. 400.

3. P. 351.

titutions, dans les lois, dans la société »[1]. — Evidemment c'est M. Maurras qui s'en charge ! — Je « ne nie pas absolument, dit-il, que la vérité soit une ; mais les hommes ne peuvent l'atteindre »[2] et en conséquence j'accorde que l'erreur doit être mise sur le même rang que la vérité.

Je ne m'étais jamais apparu à moi-même atteint de ce bel indifférentisme. Mais je vais sans doute aider M. Descoqs à surabonder dans son accusation en commençant par lui avouer très haut qu'il est très vrai, et même beaucoup plus vrai qu'il ne soupçonne, que je n'admets pas en effet qu'il faille revendiquer pour l'Eglise un droit conçu à sa façon. Seulement je pense bien qu'après avoir vu où cela l'entraîne, le lecteur trouvera que c'est son langage qui est « stupéfiant » et non le mien.

Je pourrais lui demander d'abord ce qu'ont produit les revendications qu'à ce sujet d'autres, comme lui, n'ont cessé et ne cessent de faire entendre, si ce n'est que le droit reven-

1. P. 401.

2. M. Descoqs aurait tout de même bien dû indiquer où il a cru lire sous ma plume que « les hommes ne peuvent atteindre la vérité ».

diqué a été chaque jour plus méthodiquement nié : de telle sorte que si jamais exercice s'est montré au moins stérile, c'est bien celui-là. Mais je lui fournirais l'occasion d'une équivoque trop facile qui lui permettrait de dire que, dans l'excès de mon libéralisme, je justifie tellement les entreprises du « laïcisme » contemporain et que je sacrifie tellement le droit de l'Eglise que j'interdis à celle-ci, non seulement d'agir, mais encore de parler. Et il se tromperait du tout au tout : car ce que je vise à mettre en lumière, c'est que non seulement rien *ne doit* s'opposer à ce que l'Eglise agisse et parle, mais encore qu'en réalité rien *ne peut* s'y opposer, en ce sens que les moyens dont elle dispose et que la fin qu'elle poursuit sont au-dessus de toutes les prises humaines et que rien ne peut prévaloir contre : car il n'y a pas d'homme qui puisse empêcher d'obéir à Dieu. Ce que je vise à mettre en lumière, c'est donc que le droit de l'Eglise, non pas le droit abstrait qu'on lui attribue au nom de la thèse et qui exprime si peu son essence que nous voyons, d'une part, que tout prévaut contre lui et que nous constatons, d'autre part, qu'il s'accommode du concours des athées mêmes pour se faire valoir, mais le droit orga-

nique et vivant qui lui vient de son devoir et de sa mission de réaliser l'idéal de la communion des âmes en Dieu, c'est que ce droit-là est intangible et non seulement imprescriptible et qu'il dépend de nous, à travers tout, de l'exercer, puisque, selon le mot de S. Paul, il a le pouvoir de tourner le mal en bien. Mais ce que je vise aussi à mettre en lumière, c'est qu'à revendiquer l'autre droit, qui est fictif et imaginaire, qui tend à un triomphe chimérique, puisque nous sommes sur terre pour militer et non pour triompher, on oublie d'exercer ce droit-là et on s'égare dans de lamentables et corruptrices compromissions.

Et si la scission survenue à l'ère chrétienne comporte que l'Eglise et l'Etat demeurent distincts, ce n'est point pour que l'Eglise n'entre pas dans l'Etat ; c'est pour qu'elle y entre au contraire et qu'elle y soit comme l'âme est dans le corps. Et elle n'a pour cela aucune permission à lui demander, ni aucune autorisation à en obtenir : car, ce faisant, elle agit de par la souveraineté du devoir qui lui incombe, et de par la mission qui lui vient de l'éternité pour aller à l'éternité. Et c'est bien autre chose qu'un droit à faire valoir temporellement et qui peut

toujours être méconnu, refoulé, empêché de produire ses effets. Toutefois, si l'Eglise entre dans l'Etat, ce n'est point pour vivre de lui et encore moins pour vivre par lui ; mais c'est pour le soulever au-dessus de lui-même et le faire vivre d'elle, parce qu'autrement, encore une fois, elle se rabaisserait à son niveau et cesserait d'être elle-même.

*
* *

Et puisque c'est pour le faire vivre d'elle, c'est donc pour qu'il devienne chrétien, pour qu'il se comporte chrétiennement. Mais que sera-ce donc pour l'Etat que de se comporter chrétiennement ? Devra-t-il, comme le veut M. Descoqs, prendre à sa charge les formules mêmes des croyances chrétiennes telles que les théologiens peuvent les lui fournir à un moment donné et employer la contrainte contre tout ce qui serait soupçonné d'y contredire, ou, en d'autres termes, se faire le gendarme du dogme ? Car que veut-il signifier si ce n'est cela, quand il revendique « pour l'Eglise le *droit* exclusif d'être religion d'Etat, d'être seule reconnue par lui, défendue par lui, fût-ce par la force ? » [1]

1. Ici une observation s'impose, dont je prie le lec-

Eh bien ! je lui en demande pardon, si l'Etat agissait ainsi, il agirait à la façon turque et non

teur de vouloir bien se souvenir à travers tout ce qui suivra. Je devine qu'on tentera de me faire dire que je refuse aux catholiques le droit d'être protégés par l'Etat et que j'accepte qu'on les mette hors la loi. Eh bien ! non, mille fois non, ce n'est point de cela qu'il s'agit. En vertu du pacte social, quels que soient du reste son origine et son caractère, les catholiques sont des citoyens autant que qui que ce soit, et je dirais volontiers plus que qui que ce soit, en ce sens que si, comme catholiques, ils sont pleinement et pratiquement chrétiens, ils en remplissent les devoirs mieux que qui que ce soit. Et j'entends si peu les désarmer civiquement que je prétends bien au contraire qu'ils doivent puiser dans la hauteur de vue de leur désintéressement chrétien un courage civique qui ne saurait avoir son pareil. Et c'est dans la profession même de leur catholicisme qu'ils ont droit à la protection de l'Etat, de telle sorte que toute entrave, directe ou indirecte, qui y serait apportée constituerait une tyrannie. Mais de ce qu'ils ont le droit d'être protégés par l'Etat dans la profession même de leur catholicisme et par conséquent dans leur prosélytisme même, en tant que ce prosélytisme demeure spirituel par sa fin et par ses moyens, il ne s'ensuit pas que l'Etat doive prendre a sa charge la police intérieure de l'orthodoxie catholique. Ce sont là choses totalement différentes et que seuls s'efforcent de confondre ceux qui veulent pêcher en eau trouble. Car pour l'Etat prendre à sa charge de défendre ainsi le catholicisme, ce serait le défendre contre les erreurs et les hérésies en tant que telles et substituer ses tribunaux et sa police aux docteurs et aux

à la façon chrétienne. L'Etat n'est pas chargé, et il ne saurait être chargé de défendre par la force des formules si pleines de vérité qu'on les suppose, parce que la vérité ne se défend pas plus par la force qu'elle ne se communique par la force. Mais il est chargé ou plutôt, pour parler avec toute la précision désirable, il est *obligé*, dans la personne de ceux qui gouvernent à tous les degrés — et ici je ne puis que me répéter — de s'inspirer « dans toute sa conduite, dans ses actes et dans ses lois, de l'esprit chrétien lui-même qui est esprit de justice, de charité, de désintéressement » [1]. Et si on demande comment ceux qui gouvernent ont à pratiquer cet esprit, je dis que c'est par la foi au Christ et par la foi à la vie éternelle dans le Christ : car cette foi seule, dans la mesure où elle est chez eux personnelle et vivante, soit explicitement, soit implicitement, est capable, en les faisant se dominer eux-mêmes avec leurs

apôtres. Et ceci n'a rien de commun avec la protection des catholiques. — Cf. Ed. Jordan : « La responsabilité de l'Eglise dans la répression de l'hérésie au Moyen Age. » *Annales de philosophie chrétienne*, septembre et octobre 1909.

1. Cf. ci-dessus, p. 149.

ambitions ou leurs appétits, de spiritualiser leur fonction et de la leur faire remplir pour le bien de tous.

Ce à quoi il faut viser par conséquent c'est à leur communiquer cette foi. Et il ne faut rien attendre d'eux pour le progrès de la religion, que ce qu'ils feront animés par elle à quelque degré. Quand, en gouvernant, ils auront le souci de communiquer la foi salutaire à laquelle ils s'éclaireront et s'échaufferont, c'est par « le respect du droit des consciences » qu'ils y procéderont, et non par des contraintes, pas plus que par des menaces et par des faveurs.

Et si alors, dans la mesure où les principes chrétiens sont incorporés à la conscience commune et deviennent principes de morale sociale, l'Etat s'en fait relativement le gardien, ce qui rend la chose légitime c'est justement que, pour les « garder », l'Etat obéit à une obligation intérieure et non à un dictamen, à un mot d'ordre venu du dehors.

Seulement, je ne crains pas d'ajouter que de la sorte il appartient en effet à l'Etat lui-même de faire aussi à sa façon œuvre d'apostolat. Et par là il fournirait à l'Eglise infiniment plus

qu'un privilège légal : il en serait le rayonnement par le bienfait répandu. Son action, au lieu d'être purement répressive, — et par le caractère même de haute sérénité et de désintéressement qu'il donnerait à sa répression en ne tendant qu'à sauvegarder le pacte social et le droit de tous — son action, dis-je, deviendrait éminemment révélatrice de l'idéal et persuasive pour autant ; car alors, au lieu de mêler la religion aux intérêts terrestres, et pour autant aussi de la stériliser, il apparaîtrait animé par un souci plus haut que les intérêts terrestres. Et ne savons-nous pas que telle est l'essentielle condition de toute fécondité spirituelle ? Et ce serait là pour l'Eglise le vrai triomphe, un triomphe certes qui serait dans la société, mais qui s'y serait réalisé et qui s'y maintiendrait par un triomphe dans les âmes. Or je dis que l'Eglise n'en saurait vouloir d'autre. Et là-dessus on ne me contredira pas. Mais puisqu'elle n'en saurait vouloir d'autre, comment ne voit-on pas que les moyens qui n'y visent pas ne sauraient être ses moyens ?

Et ce qui m'étonne, c'est que de le dire soit encore considéré comme une nouveauté. Si ce n'est pas uniquement avec des moyens spiri-

tuels que le Christ a envoyé ses disciples à la conquête du monde, si ce n'est pas uniquement avec de tels moyens et de la manière la plus consciente et la plus décidée, que l'Eglise a entrepris et fait cette conquête, les apologistes de tous les temps, qui n'ont cessé de lui en faire gloire et de montrer qu'en cela se manifestait splendidement son caractère divin, nous auraient donc abusés en s'abusant eux-mêmes. Qui osera le dire ? Et si, à travers certaines contingences historiques, cette vérité a pu comme s'éclipser partiellement dans les esprits, elle n'en a pas moins toujours continué de projeter sa lumière dans leurs ténèbres. Et toujours on a dit, même en faisant la théorie de l'Inquisition, que l'Evangile n'est pas une loi de sang.

Bossuet se faisait l'écho de cette tradition quand il soutenait nettement que l'Eglise, en tant qu'Eglise, ne dispose pour son œuvre que des moyens du Christ et des apôtres. Et il appuyait ses paroles à celles, entre autres, de S. Ambroise, disant : « J'ai une défense, mais dans les prières des pauvres ; ces aveugles et ces boiteux, ces estropiés et ces vieillards sont plus forts que les soldats les plus courageux. » Et Bossuet ajoutait : « Voilà les forces d'un évê-

que, voilà son armée. Il (S. Ambroise) avait encore d'autres armes, la patience et les prières qu'il faisait à Dieu : Puisqu'on appelle cela une tyrannie, j'ai des armes, disait-il ; j'ai le pouvoir d'offrir mon corps en sacrifice. Nous avons notre tyrannie et notre puissance. La puissance d'un évêque est sa faiblesse. Je suis fort quand je suis faible, disait S. Paul [1]. »

*
* *

Mais on me répondra sans doute que ceci ne tranche pas la question. Car, à part ceux qui prétendent tirer du caractère de société parfaite, tel qu'ils l'attribuent à l'Eglise, le droit pour elle d'exercer la coercition et la contrainte physiques, les autres, qui tiennent également à cette coercition et à cette contrainte en ma-

1. *Politique tirée de l'Ecriture Sainte*, liv. VI, art. VI. On ne m'objectera pas, j'espère, que si Bossuet n'accordait à l'Eglise que l'emploi des moyens spirituels, il acceptait par contre que l'Etat, dans son indépendance propre, pour son compte et à son profit, réprimât par la contrainte les hérésies opposées à la religion officiellement reconnue : car ceci tient à toute sa conception gallicane de la religion d'Etat. Et pour voir où ceci l'entraînait, il suffit de se rappeler la réponse qu'il fit à Jacques II relativement au serment du *test* (Cf. *Annales de philosophie chrétienne*, février 1907, p. 479).

tière d'hérésie, font bon marché de ce droit pour l'Eglise elle-même. Ils reconnaissent même volontiers qu'il ne lui convient pas, puisque le Christ en effet n'a institué ni gendarmes ni bourreaux, de s'en donner ensuite pour défendre ses dogmes par la force. Seulement, d'après eux, c'est à l'Etat qu'en principe et qu'en thèse incombe ce mode de défense. Et ils se félicitent qu'ainsi tout s'arrangerait : la spiritualité de l'Eglise serait sauvegardée et la protection du dogme solidement assurée.

Eh bien ! non, je ne puis m'arrêter à une telle réponse. Ce n'est là purement et simplement qu'un artifice. Et, pour s'en rendre compte, ceux qui arrangent les choses de la sorte n'ont qu'à se poser la question de savoir si l'Etat, afin de remplir la fonction dont ils le chargent, agira en son nom, de par son initiative propre et en se dirigeant d'après ses lumières, ou bien s'il agira au nom de l'Eglise, commandé et dirigé par elle à la façon d'un soldat qui obéit à son chef. Dans le premier cas en effet, c'est l'Etat se faisant juge du dogme et l'imposant par lui-même, pour ses fins propres, indépendamment des fins de l'Eglise ; et ce qui en résulterait, c'est que l'Eglise serait ab-

sorbée par l'Etat et qu'elle deviendrait son instrument. Mais dans le second cas au contraire, c'est l'Etat qui deviendrait l'instrument de l'Eglise ; et on serait ramené au droit direct de coercition et de contrainte physiques dont justement on voulait se débarrasser pour n'en pas avoir l'odieux.

Car, si ce que l'Eglise ne peut pas faire par elle-même, il lui appartenait de le faire faire par l'Etat, et si l'Etat ne pouvait être pénétré « des maximes chrétiennes » sans être à ses ordres pour cette tâche, il ne serait plus que son prolongement. Et par suite, ce serait elle qui, agissant en lui et par lui, aurait la pleine et totale responsabilité de ce qu'il ferait. On n'affirmerait donc fièrement le caractère spirituel de l'Eglise et on ne se féliciterait qu'elle n'ait ni gendarme ni bourreaux, que pour aboutir à charger l'Etat tout entier d'en remplir les fonctions. Et puisque l'Etat alors agirait commandé et dirigé par elle, c'est lui qui serait absorbé en elle ; et elle aurait vraiment des gendarmes et des bourreaux [1].

1. C'est ce que M. Vacandard a très bien vu quand il écrivait : « On dira peut-être que l'Eglise pourrait n'exercer son droit que par procuration en s'adressant

Et si vraiment c'est à cela qu'on aspire pour elle, outre la perversion qui en résulterait, il faut dire que les paroles sont menteuses, affreusement menteuses, que nous entendons tous les jours et par lesquelles on se réclame de la liberté, du droit commun, du respect exigé par les consciences [1], car on s'en réclame comme de choses sacrées qu'on ne manquerait pas de traiter comme telles si l'on était soi-même au pouvoir.

Répondant à Gladstone, Manning disait : « Si les catholiques arrivaient demain au pouvoir en Angleterre, pas une seule loi pénale ne serait proposée, pas l'ombre de contrainte ne serait exercée sur la foi de personne. Nous ne fermerions pas une des églises de nos compatriotes, pas un collège, pas une école. Ils au-

au bras séculier. Mais peu importe que les gendarmes agissent sous son ordre immédiat ou sous son ordre médiat, ils n'en seraient pas moins des gendarmes à son service » (*Etudes de critique et d'histoire religieuse*, p. 233, note).

1. Notre presse religieuse, et particulièrement celle qui s'appelle elle-même « la bonne presse », est remplie de revendications de ce genre ; et chaque jour on y soutient le candidat « libéral » ou on y enregistre avec satisfaction quelque succès « libéral ».

raient les mêmes libertés que celles dont nous jouissons aujourd'hui comme minorité[1] ».

Dans le même sens Lacordaire avait dit plus énergiquement encore : « Si vous demandez la liberté pour vous, veuillez-la pour tous les hommes et sous tous les cieux ; donnez-la où vous êtes les maîtres, afin qu'on vous la donne où vous êtes esclaves ». Montalembert n'a fait que répéter cela sur tous les tons en proclamant très haut qu'il parlait ainsi comme chrétien et comme catholique. Et combien d'autres ! Et puisqu'on parle ici incessamment du *Syllabus*, qu'on se rappelle l'interprétation qu'en donna Dupanloup aux applaudissements de plus de six cents évêques[2]. Elle est au moins aussi autorisée que celle de M. Maurras et de M. Barbier. Je pourrais multiplier à l'infini les noms et les textes.

Que des paroles contraires à celles que je viens de citer se soient fait entendre et se fassent encore entendre, certes je n'en ignore point. Mais, si bruyantes qu'elles soient, ceux

1. *The Vatican Decrees in their Bearing on civil Allegiance*. Cité par Emile Ollivier : *L'Eglise et l'Etat au concile du Vatican*, t. I, p. 379.

2. Cf. *Montalembert* par le P. Lecanuet, t. III, p. 389.

qui les prononcent ou qui les écrivent ne sauraient nous imposer de croire qu'ils sont à eux seuls les authentiques et définitifs représentants de l'Eglise. D'autres ont tiré autre chose de l'Evangile. Et ce ne sont point des novateurs. « Ils ont des précurseurs dans l'histoire, dit fort bien M. Vacandard, et ils ne font que renouer une tradition interrompue, la tradition de la plus haute antiquité chrétienne [1]. Saint Cyprien, Lactance, Saint Hilaire, notamment, sont d'accord pour désavouer tout catholique qui prétendrait appliquer aux fidèles, voire aux schismatiques, soit la peine de mort, soit tout simplement la prison ou les coups. » Et M. Vacandard cite les textes les plus expli-

1. Je ne crois pas qu'on puisse dire que cette tradition a été interrompue. Ce serait grave du reste. Qu'à certaines époques plus qu'à d'autres on ait cherché à y échapper, à la tourner, c'est incontestable. Mais on n'a jamais osé la renier formellement : car c'eût été renier l'Evangile même. On a toujours dit : *Ecclesia abhorret a sanguine*. Et au moment où Bellarmin, par sa théorie du *pouvoir indirect*, cherchait de nouveau à justifier et à rendre effectif le droit, pour l'Eglise, de coercition physique, S. François de Sales s'élevait contre, non seulement par ses paroles, mais par toute sa conduite. On sait aussi ce que pensait Fénelon à cet égard. Et son attitude anti-gallicane en augmente encore la portée.

cites à l'appui de ses dires. *Non est opus vi et injuria quia religio cogi non potest*, dit Lactance. « Hilaire reproche aux évêques de recourir au pouvoir impérial pour persécuter les dissidents [1]. »

Et combien n'est-il pas remarquable qu'on n'ose à peu près jamais formuler la *thèse* directement et avec assurance, comme si on en avait honte ? Et combien remarquable aussi qu'on ne manque guère, lorsqu'on la formule, de l'accompagner de quelques « préférences personnelles pour les voies de douceur » ? Et, en outre, s'il est vrai qu'on se rattrape et que les hésitations tombent quand, pour la défendre néanmoins, on applique à ce qui la contredit les condamnations officielles, ce n'est toujours que grâce à de rudimentaires équivoques [2]. Je le montrerai tout à l'heure.

1. *Etudes de critique et d'histoire religieuse*, p. 239-240.

2. Là-dessus aussi je renvoie à M. Vacandard qui conclut très nettement son article sur « la nature du pouvoir coercitif de l'Eglise » en disant que l'opinion de ceux qui en font un pouvoir purement spirituel est « appuyée par la pratique de l'antiquité chrétienne et par la doctrine des premiers docteurs de l'Eglise », que « le moyen âge lui-même, si l'on en juge par le Pape Célestin III, ne l'a pas répudiée absolument » et

*
* *

Mais en attendant, si ceux qui ont fait ou qui font profession de « libéralisme », comme on dit, ne me paraissent pas pour autant être dans la vérité, c'est que d'une part trop souvent ils oublient de marquer que leur libéralisme est autre chose qu'une nécessité que les circonstances — ou l'hypothèse — leur feraient subir du dehors ; et c'est d'autre part qu'il leur arrive aussi de s'exprimer à la façon des libertaires, comme s'ils supposaient que les opinions ou les doctrines diverses, pour vivre en paix, n'ont qu'à se juxtaposer simplement dans la société par une convention, faite une fois pour toutes, de tolérance réciproque. Il y a là incontestablement des précisions à faire intervenir et une illusion à prévenir. La pratique sociale de la liberté, par le souci réciproque des personnes à se respecter les unes les autres, ne saurait être le résultat d'un décret qu'on promulgue. Il y

que « la censure romaine enfin, en autorisant la publication d'un ouvrage où elle est expressément enseignée (*Nuova espozitione dei criteri teologici*, par Salvatore di Bartolo), accorde au moins implicitement le droit de a soutenir » (*ibid.*, p. 243).

faut infiniment plus. Et ce que je prétends, c'est qu'à la place de l'*habileté* des uns aussi bien qu'à la place de la *neutralité* des autres, ceux qui font profession de libéralisme ont à comprendre nettement qu'un *devoir* ici existe auquel il leur faut obéir par conscience même et avec tout ce que cela comporte d'effort moral, de générosité, de sacrifice : un devoir qui, dans l'ordre politique comme ailleurs et quelle que soit leur situation, les oblige d'être justes et charitables pour être chrétiens et pour fournir ainsi, autant qu'il dépend d'eux, à l'apostolat proprement dit, à « la folie de la prédication », leur part d'efficacité. Si donc ils sont libéraux dans ces conditions, ce n'est point du tout qu'ils attribuent à l'erreur la même valeur qu'à la vérité, tant s'en faut ! c'est au contraire qu'ils se sentent tenus de vivre la vérité et d'en manifester la bienfaisance pour la faire connaître et pour la faire aimer. Et en conséquence ce n'est point quoique catholiques, mais parce que catholiques et chrétiens qu'ils sont libéraux.

Et surtout qu'on ne pose pas la répugnante question de savoir si en procédant de la sorte ils ont « des chances » de conquérir le pouvoir et, le pouvoir conquis, de le conserver ? Je n'en

sais absolument rien et n'ai nul besoin d'en savoir quelque chose. Ce que je sais, c'est qu'ils ne sont pas chrétiens, qu'ils ne sont pas catholiques pour cela et qu'ils n'ont pas besoin de cela pour l'être. Ce que je sais aussi, c'est que, maîtres ou non du pouvoir, en haut comme en bas et en bas comme en haut, ils ont à chercher le royaume de Dieu et sa justice en considérant le reste comme un surcroît. Il serait facile de montrer, — et combien n'a-t-on pas insisté là-dessus à juste titre depuis Le Play ! — que, ce faisant, ils seront des facteurs excellents de l'économie politique et sociale [1]. Mais ceci ne veut pas dire qu'ils domineront dans la société ; ceci veut dire, et c'est infiniment meilleur, qu'ils la serviront, quoi qu'il advienne et même s'ils sont méconnus.

1. Je dis qu'on a insisté là-dessus à juste titre, bien qu'à mon sens on en ait aussi abusé : car on a eu l'air parfois d'en faire un motif de croire à la religion, sans s'apercevoir que croire à la religion pour ce motif ce ne serait nullement être religieux et que le bienfait attendu ne se produirait pas. Si la religion est un facteur de prospérité sociale, c'est précisément parce qu'à travers les conditions de la vie terrestre elle donne à l'homme une fin plus haute que toutes les prospérités d'ici-bas, et parce qu'à l'obligation du travail elle ajoute l'obligation du désintéressement.

Et s'il était vrai qu'en ce monde il n'y a point de milieu et qu'il faut être exploité ou exploiteur, persécuté ou persécuteur, pas un instant ils n'hésiteraient à se mettre décidément du côté de ceux qui souffrent, qui sont dépouillés, molestés ou tués, et non pas du côté de ceux qui font souffrir ou qui tuent, avec la conviction joyeuse de travailler pour leur compte à sauver l'humanité de sa misère. C'est cela ce qui s'appelle croire à la vie éternelle, et si ce n'est pas cela, ce n'est rien.

*
* *

M. Descoqs se scandalise de cet idéal. Et pour s'en scandaliser, il insinue que par là je m'oppose « au triomphe de l'Eglise dans la société »[1], mais sans indiquer à quel triomphe je m'oppose ; de telle sorte que j'apparais dans son livre — et on appréciera « le moyen », — comme éliminant ou tendant à éliminer l'Eglise elle-même et son rôle. De cette accusation, je n'ai certainement plus à me justifier.

Mais M. Descoqs aurait dû réserver son scandale pour ses amis et pour lui-même : car

1. P. 401.

à la place de l'idéal que je viens d'esquisser, on sait ce que ses amis nous offrent et ce qu'il est entraîné à nous offrir avec eux, par une coopération qui, si « indirecte » qu'il la voudrait, n'en est pas moins une coopération. Ils nous offrent une économie sociale et politique d'où sont exclus, aussi explicitement que possible, « le fantôme obsédant de la morale » et « les principes de l'Evangile » [1]. Et M. Descoqs, qui me reproche à moi — avec quelle exactitude, on vient de le voir — de soutenir qu'il n'y a pas lieu « de chercher à faire pénétrer les maximes chrétiennes dans la société » [2], ne critique cette conception [3] que pour, en définitive, y donner pleinement les mains.

Selon son habitude, en effet, abritant ce qu'il pense sous son contraire, il commence par opposer à M. Maurras que « la prospérité temporelle et le fonctionnement de l'organisme social ne peuvent... demeurer indifférents au salut

1. Inutile de rappeler ici toutes les déclarations, précédemment citées, de MM. Maurras, Tauxier, de Mandat-Grancey, etc...

2. P. 401.

3. Deuxième partie : *M. Maurras et les principes catholiques*.

éternel des individus »[1], et qu'en fait, sinon en droit, « l'Etat concourt d'une manière indirecte[2], mais très efficace, à procurer à ses membres le bonheur de la vision intuitive »[3]. Ces phrases signifient évidemment que l'Etat, qui est chargé de la « prospérité temporelle de la société », n'a cependant point par là sa fin en lui-même et qu'indirectement tout au moins il doit servir les fins de la religion, de telle sorte que c'est ainsi qu'il peut s'accorder avec l'Eglise. Mais ceci amène M. Descoqs à faire valoir qu'en conséquence l'Eglise ne peut rester indifférente à la prospérité temporelle de la société et que par suite cette prospérité est une fin commune à laquelle peuvent travailler de concert ceux qui veulent le bien de l'Etat et ceux qui veulent en outre le bien de la religion, de telle sorte encore que c'est ainsi que l'Eglise peut s'accorder avec l'Etat.

1. P. 118.

2. Quand ensuite M. Descoqs demande que l'Etat mette sa force au service de la religion, n'est-ce pas la manière directe qu'il préconise ? Seulement il ne songe plus alors à l'entente avec M. Maurras qui ne s'accommoderait guère sans doute d'un concours direct au « bonheur de la vision intuitive ».

3. P. 120.

Seulement du même coup la prospérité temporelle qui était posée comme moyen pour la religion est posée maintenant, par le fait même, comme un bien de l'Etat qui vaut séparément et qui peut être cherché pour lui-même comme fin, et indépendamment du reste. D'où il résulte que M. Maurras est reconnu comme étant à même, par sa méthode positiviste, de procurer ce bien, c'est-à-dire d'élaborer un ordre social qui terrestrement se suffit à lui-même. Et du même coup encore, pour s'entendre avec lui là-dessus, M. Descoqs admet que cet ordre-là est le même que celui qui est exigé par la religion et qui se déduit de la révélation. C'est ce qui lui fait dire « qu'en pratique, naturel et surnaturel, politique et religion, iront de compagnie » [1], tout en étant foncièrement extérieurs l'un à l'autre. Il se trouve donc que maintenant, M. Descoqs ayant lui-même tourné sa position, c'est la religion qui finalement est suspendue à la fin même de l'Etat — de l'Etat positiviste — et qui n'a plus d'autre fonction que de consacrer, de canoniser et cette fin et « ses moyens ». Et M. Descoqs oublie ainsi que la religion, bien

1. P. 125.

loin d'avoir pour but, de cette façon, la prospérité temporelle, a pour but au contraire d'élever les hommes au-dessus des biens comme au-dessus des maux de ce monde.

*
* *

Et il l'oublie tellement et c'est tellement bien à une prospérité positiviste qu'il tendait en prenant un détour pour ne pas s'avouer à lui-même son but, que, chemin faisant, il a concédé d'une manière qui mérite d'être signalée que « l'Evangile pourrait prêter à certaines interprétations dangereuses, si tous les enseignements de Jésus-Christ devaient être tenus pour *obligatoires*, s'il n'y avait pas à mettre d'un côté les *devoirs* de la vie sociale, de l'autre les *conseils* qui visent la perfection de la vie surnaturelle et ne s'adressent qu'à une élite » [1]. Sans doute M. Descoqs, en parlant ainsi, a l'air de signifier simplement qu'on ne saurait admettre que les lois qui régissent la société imposent la pratique des conseils évangéliques et que les magistrats, par exemple, puissent avoir à condamner ceux qui possèdent à vendre

1. P. 79.

leurs biens pour les distribuer aux pauvres ou encore ceux qui sont frappés sur la joue gauche à tendre la joue droite. Et si ce n'était qu'à cela qu'il veut arriver, on pense bien que je ne lui demanderais rien de plus que d'abonder dans son sens et de reconnaître, pour la même raison, que, quand il s'agit de la foi et de tout ce qui se rapporte à la vie surnaturelle, l'Etat n'a pas à intervenir pour légiférer. Mais c'est si peu à cela qu'il vise qu'au contraire M. Descoqs admet nettement le principe de l'intervention de l'Etat dans l'ordre proprement spirituel. Il est vrai que dans la page même d'où est tirée la citation qui précède, il écrit en note : « Le *rendez à César*... distingue l'ordre de la conscience réservé à Dieu, indépendant de l'Etat, et l'ordre de la loi civile qui relève légitimement de César. » Seulement quand ensuite je dis la même chose ou quelque chose d'équivalent, il m'accuse de « libéralisme crû » et réclame « la force » de l'Etat pour défendre ce qui est « réservé à Dieu », montrant bien par là quelle est effectivement sa position et son point de vue.

Par conséquent, en distinguant les devoirs de la vie sociale et les conseils relatifs à la perfection de la vie surnaturelle, il arrive ici à

tout autre chose qu'à distinguer les deux ordres. Et il faut bien remarquer en effet qu'il prépare ainsi, en abusant étrangement de la distinction des préceptes et des conseils, son accord avec M. Maurras. Car si celui-ci déclare que l'Evangile est dangereux, ce n'est pas du tout parce qu'au nom de la loi civile et par « les arrangements d'une sage politique », on pourrait imposer à la foule de professer telles ou telle croyances ou de se soumettre à telles et telles pratiques dont les principes seraient dans l'Evangile [1]. Nullement. Mais si l'Evangile est dangereux selon lui, c'est en tant que gouvernants et gouvernés sont exposés à vouloir s'inspirer de son esprit même et à poursuivre une fin autre que la fin positiviste de « l'Ordre » terrestre.

En concédant à M. Maurras que l'Evangile « pourrait prêter à certaines interprétations dangereuses », voilà donc ce que M. Descoqs lui concède, puisque c'est en cela que M. Maur-

1. Au nom du système cher à M. Maurras et à M. Descoqs, n'a-t-on pas admis que ceux qui avaient fait des vœux, dans l'ordre purement religieux, fussent contraints à les observer par la loi civile elle-même ? N'étaient-ce pas les *conseils* devenus socialement obligatoires.

ras voit le danger. Il semble au premier moment qu'il rejette seulement l'intervention de l'Etat dans les choses propres de la religion, en admettant qu'il ne faut pas confondre ce qui peut devenir obligation sociale, c'est-à-dire tomber sous les lois de l'Etat, avec ce qui relève de la vie religieuse intime. Mais sous le couvert de cette idée absolument juste et à laquelle je m'empressais d'applaudir, il permet d'introduire, s'il ne l'introduit pas lui-même, et il laisse passer cette idée absolument fausse et désastreuse que le souci de la perfection surnaturelle, que l'idéal chrétien en d'autres termes, ne doit pas intervenir dans la vie sociale.

Il est très vrai que cet idéal chrétien ne saurait ni s'imposer, ni se maintenir par la force extérieure des lois de l'Etat ; il est très vrai que les législateurs et les magistrats ne peuvent entreprendre de contraindre les gens à pratiquer le désintéressement évangélique. Mais pense-t-on que s'ils ne le pratiquent pas eux-mêmes à quelque degré, et sous la forme adaptée à leur fonction, ils puissent être de bons législateurs et de bons magistrats ? Et pense-t-on surtout qu'en le pratiquant ils cesseront par le fait même d'être capables de remplir leur rôle ? C'est

là ce qu'a dit M. de Mandat-Grancey en déclarant que « les principes de l'Evangile » ne peuvent être appliqués « au gouvernement des hommes réunis en collectivité », et c'est ce que pense aussi M. Maurras. Et en consentant dans la circonstance « à mettre d'un côté les devoirs de la vie sociale et de l'autre les conseils qui visent à la perfection évangélique », il se trouve que M. Descoqs les rejoint [1]. Sa distinc-

1. Cf. ci-dessus, p. 151. — Chemin faisant il admet aussi que « le point de vue politique n'étant pas le point de vue moral (de même qu'il n'est pas le point de vue religieux), M. Maurras a le droit de les traiter chacun à part ». Et, tout naturellement, il en déduit que M. Maurras « n'a pas tort non plus lorsqu'il affirme une supériorité du premier sur le second ». C'est donc la subordination de la morale à la politique après qu'il les a séparées. On devine ce qu'elle entraîne ; car c'est en vertu de cette subordination qu'on fait appel à « tous les moyens ». M. Descoqs s'empresse d'ajouter, il est vrai, que M. Maurras « ne nie pas du reste l'existence des relations nécessaires entre la politique et la morale » et que M. Moreau, « parlant au nom de tout le groupe, a accepté sans détours la doctrine catholique sur ce sujet » (p. 135). Ceci lui fait dire avec satisfaction : « Rien de mieux », comme quelqu'un qui est ainsi parfaitement rassuré. Mais quelques lignes plus bas, dans la même page, après nous avoir appris que M. Maurras ne nie pas l'existence de relations nécessaires entre la politique et la morale, comme si pour M. Maurras une morale

tion aboutit, au terme, à dire que la perfection de la vie surnaturelle n'a rien à faire dans l'organisation et le fonctionnement de la vie sociale, bien plus qu'elle y serait un trouble-fête, comme si ce n'était qu'un luxe individuel, auquel il ne convient ni de faire participer, ni de faire bénéficier la foule ? Quand M. Maurras dénonce le danger de l'individualisme chrétien, il n'en dit pas davantage. M. Descoqs pense-t-il lui aussi que le chrétien parfait, celui qui aurait dans l'esprit toute la vérité du Christ et dans le cœur toute sa charité, ne saurait être apte à faire son devoir social, soit pour gouverner, soit pour être gouverné, qu'en mettant tout cela de côté ? En tout cas ce qui est clair, c'est qu'il aide M. Maurras à se donner l'Evangile dont il a besoin, un Evangile débarrassé de ce qui est pour lui son « venin » et de ce qui est pour nous sa « vertu ».

existait, il reconnaît, parlant de ce même M. Maurras, que « pour ce logicien, ce positif qui ne se paie pas de mots, le droit et le devoir ne sont que des mots, des nuées » (p. 135). Et c'est là néanmoins ce qu'il appelle « accepter sans détour la doctrine catholique ». Et M. Descoqs trouve malséant que j'aie parlé de cacophonie. Il faudrait peut-être dire en effet que cela n'a de nom dans aucune langue.

*
* *

Et alors qui de nous deux, je le demande, s'oppose à ce que « les maximes chrétiennes » pénètrent dans la société ? Et quand M. Descoqs nous dit que c'est cette pénétration qu'il veut obtenir et que pour l'obtenir il réclame « la force », voit-on enfin de quelle manière il l'entend et de quelle manière il peut seulement l'entendre, en s'accordant, pour une action commune, avec des positivistes athées ? Introduire les maximes chrétiennes dans la société, pour lui, ce n'est pas que gouvernants aussi bien que gouvernés s'inspirent dans l'accomplissement de leurs fonctions, dans l'exercice de leurs devoirs réciproques, des principes de l'Evangile et ainsi fassent régner la vérité dans les âmes ; c'est au contraire que ceux qui gouvernent, avec la force de l'Etat en mains et indépendamment de leurs convictions, de leurs intentions, de leur conduite même, imposent aux autres ces principes comme un droit que du dehors ils font valoir et respecter. Il lui faut des Bonaparte — qu'il imagine dociles à ses ordres — et non des Saint Louis.

Et la méthode ne vaut pas mieux, qu'il

s'agisse de maintenir la religion où elle est déjà, ou bien qu'il s'agisse de l'introduire où elle n'est pas encore.

Et en vérité combien n'est-il pas singulier de supposer que l'Eglise, là même où les forces de ce monde sont conjurées contre elle, peut et doit introduire le christianisme, pour aboutir ensuite à soutenir que, quand le christianisme a été ainsi introduit, il lui faut, pour ne pas être éliminé et devenir efficace, le secours direct de ces mêmes forces ? Comment ne voit-on pas que c'est une abdication ? car c'en est une ; et elle consiste, ni plus ni moins, à abdiquer un devoir pour mettre un droit à la place. Ce qui se passe ici est sans doute très simple : on assimile la conquête chrétienne à une conquête de ce monde, et on imagine qu'une fois réalisée il faut la faire valoir de façon à en bénéficier et à compenser par là les efforts qu'elle a coûtés. Mais c'est trop simple et l'assimilation est fausse. La conquête chrétienne n'est jamais faite, elle est toujours à faire ou à refaire. Nous sommes toujours aux temps apostoliques. Aujourd'hui comme autrefois la vérité naît de la vérité, la foi de la foi et l'amour de l'amour. Et seul ce qui les fait naître peut les faire vivre.

Et la religion qu'on veut imposer par la force ou par tout ce qui ressemble à la force, à quelque degré que ce soit et quelque habileté qu'on y mette, cesse par le fait même d'être la religion. C'est tout ce qu'on voudra, mais c'est autre chose qu'elle et autre chose que sacrilègement on baptise de son nom.

Ce qui se dégage de tout cela, c'est que, du point de vue chrétien, c'en est fini de l'autorité telle que M. Descoqs continue de la concevoir après M. Maurras et qui est l'autorité des tyrans antiques sur leurs sujets et des maîtres sur leurs esclaves. Cette autorité-là n'est pas plus vraie dans l'ordre social que dans l'ordre religieux. Si, par l'Eglise et en tant que chrétiens, nous savons que les hommes, tous les hommes, sont appelés à vivre fraternellement dans le Christ pour la vie éternelle, et si nous ne sommes en ce monde que pour préparer, que pour ébaucher cette vie éternelle même, vie de communion des esprits et des âmes par la vérité et par la charité, il est impossible que dans l'ordre social nous puissions nous comporter les uns vis-à-vis des autres comme si nous n'avions d'autre perspective que celle des positivistes athées. Car ceux-ci ne sauraient avoir d'autre

fin que d'établir un ordre terrestre, leur permettant de jouir des valeurs terrestres. Et en conséquence ils ne peuvent que maudire les béatitudes évangéliques, puisque, par rapport à ce qu'ils appellent bien et à ce qu'ils appellent vrai, du point de vue de leur « métaphysique du sensible », le christianisme opère en effet un renversement des valeurs. C'est ainsi que l'esclavage a disparu, les maîtres cessant d'avoir des âmes de maîtres et les esclaves d'avoir des âmes d'esclaves, parce que les uns se sont mis à regarder plus haut que leur maîtrise et les autres plus haut que leur servitude. C'est sous la même influence que s'est transformé le rapport entre gouvernants et gouvernés. Les sujets ont fait place — je m'exprime mal — tendent à faire place aux citoyens. Et, quelque soit l'abus qu'on fasse de ce mot, il n'en exprime pas moins une vérité et une conquête. A la conception antique de l'autorité, qui faisait de celle-ci un droit qu'exerçait à son profit celui en qui elle s'incarnait, s'est substituée la conception évangélique qui en fait une *fonction*. Et du même coup c'est une *fonction* aussi qu'est devenue l'obéissance : de telle sorte que les deux sont un service en vue de l'idéal à réaliser, de

la fin suprême à laquelle tous sont appelés. Et c'est tout cela que repoussent les positivistes de l'*Action française*.

Très différents sont le rôle de l'autorité dans l'Etat et le rôle de l'autorité dans l'Eglise. Mais d'un côté comme de l'autre, l'autorité est servante. *Et quicumque voluerit in vobis primus esse erit omnium servus. Nam Filius hominis non venit ut ministraretur ei, sed ut ministraret et daret animam suam redemptionem pro multis.* D'un côté comme de l'autre, elle s'exerce en faveur de ceux qui lui sont soumis. Elle est un devoir envers eux. Et il faut bien remarquer que ce qui la conditionne, ce n'est pas une infériorité qui leur serait propre, de telle sorte qu'elle ait besoin de cette infériorité pour se maintenir et que son rôle soit de l'utiliser. Non, au contraire, quand cette infériorité existe, le rôle de l'autorité est de s'employer tout entière à la faire disparaître. Mais l'infériorité n'existe pas nécessairement du côté de ceux qui sont subordonnés ; et ils ne sont pas pour cela soustraits à l'autorité.

Quant à l'obéissance, si naturellement elle est servante elle aussi, on peut dire qu'elle ne l'est qu'autrement sans l'être davantage ; car elle ne

consiste pas à obéir à des hommes, à cause de leur supériorité d'hommes et parce qu'ils seraient « l'élite » ; mais elle consiste à obéir à la fonction qu'exercent des hommes en vue de l'idéal commun. Et si la fonction est exercée par des indignes, la raison d'être de l'obéissance n'en subsiste pas moins. Il n'y a pas de place pour la révolte. Il n'y a de place que pour le courage et pour l'héroïsme. On pourrait dire qu'il appartient à ceux qui commandent de révéler à ceux qui obéissent ce que doit être leur obéissance ; et, le cas échéant, à ceux qui obéissent, de révéler à ceux qui commandent ce que doit être leur autorité. Grâce à la subordination des fonctions, de par l'amour de Dieu qui par le Christ pénètre l'humanité tout entière, à chacun, selon son rang, incombe le devoir, l'immense et splendide devoir, de monter et d'aider la totalité des âmes à monter intérieurement de la terre au ciel, du temps à l'éternité.

CHAPITRE VII

LE LIBÉRALISME DE NEUTRALITÉ ET LE LIBÉRALISME DE CHARITÉ

Je devrais pouvoir m arrêter là. On pense bien que je n'ai pas eu ici la prétention de traiter la question dans son ampleur. Il s'agissait de rappeler les principes et de s'orienter vers la solution. La contrainte qui reste un moyen pour l'Etat [1] ne peut être un moyen pour l'Eglise

1. Pourquoi, dans quelles conditions et avec quelles garanties la contrainte est-elle un moyen légitime pour l'Etat, je n'ai pas à entreprendre de l'examiner pour le moment. On sait que Tolstoï a soulevé ou au moins renouvelé la question de la non résistance au mal. Et par la non résistance au mal il a signifié la non-résistance physique à la violence physique elle-même. Par là il aboutissait à la suppression de l'Etat. A l'extrême opposé se trouvent ceux qui veulent employer la résistance physique, non seulement contre la violence physique, mais encore contre l'erreur en tant qu'erreur, afin, comme ils disent, d'extirper le mal dans sa racine même. Ils admettent ainsi que le mal vient de l'erreur

parce qu'elle est contraire à sa fin même. Voilà ce que j'ai soutenu. Mais en soutenant cela avec énergie, j'ai marqué avec non moins

sans se demander si l'erreur ne viendrait pas aussi du mal. Et ceux-là aboutissent à la suppression de l'Eglise, puisqu'au lieu d'en faire l'organe d'un idéal éternel à réaliser, au-dessus de ce monde, par la foi et la charité, ils en font l'organe d'un ordre terrestre à réaliser en ce monde même et par la force.

Une des caractéristiques essentielles du christianisme est d'avoir distingué, on pourrait même dire séparé les deux fonctions qui constituent l'une l'Etat et l'autre l'Eglise, mais séparé pour les harmoniser. Toutes les doctrines et toutes les entreprises qui tendent à les confondre et qui, sous prétexte d'affirmer et d'affermir les droits de l'une, méconnaissent les droits de l'autre, sont des doctrines et des entreprises néfastes pour l'humanité. Et il n'est rien par où se manifeste mieux l'anti-christianisme foncier de M. Maurras et des siens. Cette distinction, il faut la maintenir à tout prix. Mais ce n'est pas aussi simple que parfois on à l'air de l'imaginer, comme lorsque l'on se contente de dire que l'Etat n'a qu'à être un chien de garde pour maintenir l'ordre dans la rue. L'Etat est inévitablement quelque chose de beaucoup plus. Inévitablement — et sans m'y arrêter longuement je ne saurais trop insister sur ce point — il met en œuvre une conception de l'homme et de la vie sur laquelle est censé reposer le pacte social. Cette conception peut être fausse et mauvaise. Mais en tout cas elle est toujours au moins inadéquate, incomplète et par conséquent révisible. Dans ces conditions il est clair que, pour n'être pas tyrannique, pour ne pas

d'énergie que je donnais place à l'Eglise au cœur même de l'humanité, tant il s'en faut que je l'élimine ; et j'ai marqué du même coup que je faisais de l'idéal chrétien le principe et la fin même de toute la vie humaine, tant il s'en faut encore que je relègue cet idéal « dans

s'ériger en pouvoir absolu ayant droit de posséder définitivement les corps et les âmes, l'Etat, en tant qu'Etat, doit laisser remettre en question la conception même dont il s'inspire. Et ceci implique la liberté de la recherche et de la discussion. Toutefois d'autre part, il semble que l'Etat, à moins d'abdiquer, ne pourra pas ne pas s'opposer, non seulement aux violences de fait qui tendraient à renverser l'ordre établi, mais encore aux violences de langage qui provoqueraient directement aux violences de fait. Et on comprend que la difficulté sera toujours d'établir la démarcation entre ce qui sera critique et discussion résultant d'une libre recherche et ce qui sera violence proprement dite. Par suite de cette indétermination, du côté des gouvernants comme du côté des gouvernés, il y a toujours place pour des abus se couvrant de beaux prétextes. Et Dieu sait si les abus se produisent. Ce sera toujours en ce monde le temps des martyrs. Il apparaît donc que, si la distinction entre la fonction de l'Eglise et la fonction de l'Etat doit être énergiquement maintenue, c'est une distinction qui se fait plutôt qu'elle n'est faite, et qui ne peut se faire que par l'introduction, dans la société, de l'esprit chrétien et du désintéressement qu'il implique. Mais pour tirer ces idées au clair c'est toute une étude spéciale qu'il y faudra.

le domaine du rêve[1] », ainsi qu'ose m'en accuser M. Descoqs, tandis que de son côté il ne redoute pas de s'allier avec M. Maurras qui le relègue, lui, dans « l'obscène chaos ». Néanmoins je sais que les équivoques sont là toutes prêtes pour dénaturer ma pensée. Et on aura d'autant plus besoin de s'en servir pour crier à l'hérésie qu'on se sentira pressé de détourner l'attention de toutes les vilaines choses que j'ai mises au jour. Je n'empêcherai pas ces équivoques de se produire, et là-dessus je n'ai pas d'illusion ; mais je dois au moins les prévenir pour ceux qui sont disposés à voir et à comprendre.

Parce que j'ai dit que la religion ne peut s'imposer par la force, ni pour s'introduire où elle n'est pas encore, ni pour se maintenir où elle est déjà, et qu'en conséquence tenter de l'imposer de la sorte c'est toujours une méprise quand ce n'est pas un méfait, on ne manquera pas de traduire que, selon moi, la religion *ne s'impose pas*. Et on ne manquera pas de faire signifier à cette expression qu'il est loisible à quiconque d'être religieux ou de ne l'être pas,

1. P. 401.

de croire ceci ou de croire cela ou de ne pas croire du tout, comme bon lui semble. On déduira de là, le plus logiquement du monde, que dans ces conditions il est permis de traiter l'Eglise comme une institution en l'air, sans consistance et sans forme, d'admettre son enseignement ou de ne pas l'admettre, de se soumettre à sa discipline ou de ne pas s'y soumettre sans que cela tire à conséquence. — Je n'ai pas écrit une ligne sur ces matières qui ne soit une protestation contre de telles assertions. Qu'importe, il faudra qu'elles soient miennes. Il sera entendu que j'ai pris à ma charge toutes les propositions condamnées et que, selon moi, l'Etat et les individus ont tout simplement le droit, non seulement physiquement et légalement, mais encore moralement, de se soustraire à l'autorité de l'Eglise sans encourir de responsabilité, pas plus au for interne qu'au for externe.

J'ai dit et je répète qu'étant donnée la fin que poursuit l'Eglise qui est la communion des âmes en Dieu par le Christ, l'obéissance qu'elle réclame est une obéissance consentie, une obéissance intérieure, cordiale, spirituelle, une obéissance qui engage la conscience et qui

n'est réelle que si elle se produit dans la conscience même. Prétendra-t-on le contraire? Qu'on traduise en disant que cela signifie qu'on n'obéit à l'Eglise que si l'on veut, j'accepte. Mais, de grâce, imagine-t-on qu'on pourrait lui obéir en ne le voulant pas? L'idéal serait-il donc pour son autorité qu'on la subisse par crainte des châtiments ou par désir des faveurs qui dépendraient d'elle? Considère-t-on que cette autorité n'est consistante et forte que si elle ne s'exerce que par le dehors, que si elle enchaîne les gens par le corps au lieu de les unir par l'âme, que si on la subit sans la vouloir?

Mais d'autre part, s'il est vrai qu'il n'y a obéissance réelle que si l'on *veut* obéir, et s'il est vrai qu'en obéissant on *peut* ne pas obéir et que cette liberté même est nécessaire à l'obéissance, s'ensuit-il qu'il est légitime et sans conséquence de ne pas obéir? Pour le soutenir il faudrait admettre que l'Eglise n'intervient dans la vie de l'humanité que comme un pouvoir étranger auquel il suffit de savoir échapper pour ne lui plus rien devoir. Et c'est toujours cet extrinsécisme que supposent en définitive ceux qui font appel à un droit de contrainte

pour donner à l'Eglise de la consistance et de la force. Mais si, en intervenant, l'Eglise conditionne et révèle la destinée même qui, des profondeurs de notre être transnaturalisé par la grâce du Christ, urge en nous, il est clair au contraire qu'on ne peut alors se soustraire à elle sans faillir à cette destinée, sans faillir à Dieu par conséquent, sans faillir au Christ, sans faillir à la vie sociale et sans se faillir à soi-même.

*
* *

Et voit-on enfin que la *contrainte* extérieure et physique n'est ici éliminée que pour donner la place toute grande à *l'obligation* qui fait de l'obéissance une obéissance en esprit et en vérité, une obéissance intérieure et morale ? Et combien par là l'Eglise n'est-elle pas infiniment plus pénétrante et plus prenante que par le droit matériellement humain dont on voudrait lui infliger d'exercer les revendications et les rigueurs ! Elle est si pénétrante et si prenante qu'elle nous atteint au plus intime même de notre être. Seulement, bien loin que ce soit tyranniquement, c'est pour y porter la lumière et la bonté de Dieu qui par elle nous appelle à

lui. Mais aussi ce qui en résulte pour nous, en même temps qu'une grandeur divine, ce n'est rien moins qu'une responsabilité éternelle. Que sont donc toutes les contraintes possibles à côté de cela, les contraintes qui ne saisissent toujours que par le dehors, superficiellement et momentanément, et auxquelles du dedans on peut toujours échapper ? Ce qui repose sur elles est essentiellement caduc ; tandis que ce qui repose sur l'obligation est éternellement inébranlable. Et n'apparaît-il pas que la confusion que de part et d'autre on s'acharne incessamment à commettre sur ce point est infiniment misérable ?

Et en effet de deux côtés opposés on imagine que toute autorité aboutit à la contrainte, ne s'exerce que par la contrainte, telle que l'exerce l'Etat ou telle qu'on peut l'exercer par l'Etat. Et alors les uns, pour justifier leur individualisme, en concluent que, puisque les idées et les croyances ne sauraient relever de la contrainte, il n'y a point de place pour l'autorité en leur domaine ; et les autres, pour justifier leur autoritarisme, en concluent que, puisque, sans contrainte, il n'y a point d'autorité, il faut admettre la contrainte dans le domaine des

idées et des croyances comme ailleurs. Et c'est ainsi qu'on fait dire à ceux qui rejettent la contrainte, soit pour propager, soit pour maintenir les croyances chrétiennes, qu'ils rejettent simplement l'autorité de l'Eglise, même quand ils n'ont rien de plus à cœur que d'établir indéfectiblement cette autorité en l'appuyant sur l'obligation qu'elle impose par la destinée qu'elle révèle et dont elle est l'organe. Les condamnations qu'on invoque contre eux ne paraissent donc porter sur eux que parce que toujours on méconnaît, non seulement leurs intentions foncières, mais leurs affirmations les plus explicites. Il faudrait enfin sortir de cet imbroglio désastreux qu'on entretient comme à plaisir pour faire passer, sous le couvert d'une vérité qu'on semble défendre, l'erreur qu'en réalité l'on défend.

Mais parce que l'autorité de l'Eglise tire sa vigueur et sa consistance de l'obligation qui urge au cœur de l'humanité par le fait de la bonté divine qui appelle tous les hommes à participer à la mort et à la vie du Christ, et parce que, à ce titre, elle est une autorité spirituelle, il ne s'ensuit pas non plus qu'elle n'a qu'à se proclamer et qu'à s'affirmer. Son rôle est assu-

rément tout autre qu'un rôle platonique : car il s'en faut du tout au tout que l'obligation dont elle est corrélative soit spontanément reconnue par les hommes. Et c'est pourquoi son rôle est justement de la faire reconnaître en suscitant les âmes à la vie d'en haut, en formant des consciences religieuses qui sentent d'autant plus le besoin de s'intégrer en elle et de vivre pour elle que, dans leur intimité la plus profonde et la plus libre, elles vivent par elle. Mais, quels que soient les moyens pédagogiques et maternellement pressants qu'elle pourra employer, bien loin que ceci consiste « à mater les âmes » et à les tenir dans le rang pour « assurer au corps social le jeu facile de ses divers organes », ceci consiste au contraire à les libérer par la vérité, à les faire grandir intérieurement, monter vers l'infini et, chemin faisant, réaliser plus de justice dans le corps social lui-même. Rôle immense qui continue le rôle du Christ et qui ne saurait sur terre lui laisser aucun moment de répit.

Et c'est pourquoi aussi, comme le Christ, elle a un corps par lequel elle souffre et par lequel elle agit. Elle est un organisme, une hiérarchie, un système de fonctions au service de

la vie surnaturelle de l'humanité, soit pour l'étendre par une conquête extérieure sur ceux qui ne croient pas encore, soit pour l'intensifier par une conquête intérieure sur ceux qui croient déjà mais dont la foi est imparfaite. Que pour accomplir sa mission, il lui faille en conséquence une discipline par où son autorité s'exerce effectivement, rien n'est plus évident. Et ceci ne saurait être mis en cause[1]. Mais cette discipline,

1. Pas plus que je n'ai entrepris d'examiner les conditions, les limites, les garanties de la discipline de l'Etat, je n'entreprends ici d'examiner les conditions, les limites, les garanties de la discipline de l'Eglise. Bien qu'elle se rattache à une autorité qui a un caractère divin par son origine et par sa fin, elle est exercée par des hommes sujets aux misères humaines. Et par suite, des abus, plus scandaleux, plus odieux en un sens que ceux de l'Etat, peuvent s'y introduire. De même que les moyens matériels auxquels l'Etat est amené à recourir peuvent se spiritualiser par les intentions mêmes de ceux qui ont la charge de les employer, de même les moyens spirituels qui sont propres à l'Eglise peuvent aussi comme se matérialiser par les dispositions et les visées qu'il reste toujours possible à ceux qui en usent d'y insérer personnellement. Et de même que dans le premier cas la spiritualisation des moyens de l'Etat est la condition de sa santé morale et de son efficacité pour la justice, de même, dans le second cas et en sens inverse, la matérialisation des moyens de l'Eglise devient, dans la mesure où elle se produit, une altération qui fait

qu'on l'imagine aussi rigoureuse qu'on voudra, est d'une autre espèce que la discipline de l'Etat. Et parce qu'elle a directement une autre fin, ce sont d'autres procédés qui lui conviennent.

« Que d'une certaine manière elle implique encore une coercition, c'est possible ; mais en tout cas elle ne garde son caractère propre de discipline spirituelle qu'autant que la coercition qui est alors subie se trouve conditionnée par un consentement : car si on fait partie d'un Etat nécessairement, ce n'est que librement qu'on fait partie d'une Eglise ; et ce serait un non-sens d'imaginer qu'on y pourrait être forcé [1] ». Seulement, je le répète, on y est *obligé*. Le consentement ici, avec l'adhésion cordiale qu'il suppose, loin d'être une démarche de luxe qu'il

obstacle à l'Evangile. Mais, quoi qu'il arrive, le devoir de l'obéissance n'est pas supprimé pour cela : il en devient plus complexe et plus douloureux, mais aussi plus fécond en vertu compensatrice et rédemptrice, sans jamais cesser d'être le devoir d'obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes : « Dieu premier servi », comme disait Jeanne d'Arc.

1. *L'Eglise et l'Etat à travers l'histoire*, p. XXXIII, préface pour *Le catholicisme et la société*, par M. Legendre et J. Chevalier.

serait loisible de faire ou de ne pas faire, a pour principe une obligation stricte. Il est la condition même du salut : car, si pour être sauvé, il n'est pas nécessaire, en cas d'ignorance invincible, d'être du corps de l'Eglise et de confesser de bouche Jésus-Christ, il est nécessaire d'être de son âme en confessant Jésus-Christ de cœur, c'est-à-dire en répondant à l'appel divin dans la mesure où on l'entend.

Et sous ce rapport, comme l'Eglise a pour mission de faire entendre partout et en tout temps cet appel, il faut qu'elle trouve moyen de s'introduire au cœur même de la réalité humaine. C'est pourquoi elle va au devant des hommes et les aborde par toutes les voies qui peuvent donner accès en eux. On peut dire que de la sorte, avant d'avoir suscité le sentiment d'obligation et avant d'en bénéficier, elle a, elle aussi, à user de contrainte et à faire violence.

Toutefois comprenons bien en quel sens, car il n'y a rien là qui ressemble à la coaction. Du moment que l'Eglise existe visiblement, du moment qu'elle a un corps et que par ce corps elle prend place parmi les choses du temps et de l'espace, sa présence physique, avec ses paroles et ses actes, avec le témoignage qu'elle

porte et l'influence qu'elle exerce, entre dans le déterminisme des faits. Par son rayonnement l'exercice le plus spirituel de son activité apostolique pénètre, comme le son et la lumière, ceux qui en sont les témoins, fût-ce involontairement. Elle secoue les torpeurs, elle dévoile les illusions, elle trouble les satisfactions de ce monde. Par là elle devient à son tour le signe de contradiction qui force les cœurs à se révéler. Voilà comment elle use de contrainte et fait violence. C'est en se heurtant aux ignorances et aux résistances qu'elle rencontre, en prêchant l'Evangile *opportune et importune*, même à ceux qui ne veulent pas l'entendre, et en ne craignant pas d'affronter leur haine et leur colère. Mais par ce genre de violence, dont toujours on commence par l'accuser comme d'une intrusion illégitime et intolérable, elle ne fait rien de plus en définitive que de s'exposer elle-même aux vraies violences de ce monde, aux violences du vieil homme qui ne veut pas se renoncer et qui défend ses appétits, ses intérêts et ses erreurs. Mais rien n'a le pouvoir de la faire taire : *Christus voluit omnes ab errore revocare et maluit mori quam tacere*[1].

1. Duns Scot. Exergue de la revue : *La Bonne Parole des grands scolastiques.*

Ainsi fait l'Eglise. Frappe, mais écoute : telle est, pourrait-on dire, sa devise. Elle envoie ses apôtres comme des agneaux, parmi les loups. Et les loups ne manquent jamais de déclarer que ce sont les agneaux qui les provoquent et qui les attaquent. Elle passe outre. Mais c'est pour que les loups, en dévorant les agneaux, deviennent des agneaux eux aussi et naissent à une vie nouvelle. Elle n'attend donc pas pour intervenir que l'obligation acceptée fasse adhérer les hommes à elle ; mais tout ce qu'elle peut faire néanmoins qui soit en conformité avec sa mission, c'est de susciter, d'entretenir, de fortifier le sentiment de cette obligation. Et on comprend que pour cela elle se fasse toute à tous, adaptant aux besoins de chacun les procédés de son apostolat et les règles de sa discipline et tenant compte des circonstances et du milieu, de l'âge et du degré de culture de ceux auxquels elle s'adresse.

Mais aussi l'obligation a ce caractère qu'en atteignant tout homme, elle charge tout homme de la faire valoir. Personne n'a le droit de dire : Je n'ai pas à m'inquiéter de mon frère. Chacun, à sa façon et plus ou moins selon les dons qu'il a reçus et la fonction qu'il exerce, est res-

ponsable de tous et tous sont responsables de chacun.

*
* *

Et à cette occasion nous voyons se produire une autre équivoque qui correspond à celle que je viens de signaler et dont on se sert de la même façon. De deux côtés opposés encore on imagine que toute croyance entraîne par elle-même intolérance. et intolérance entendue en ce sens qu'adhérer à un dogme c'est se croire tenu de faire justice, en ce monde même, dans la mesure où on le peut et par la force dont on dispose, de ceux qui n'y adhèrent pas. Et alors les uns, considérant que tout ce qui peut sortir de là c'est une guerre sans merci entre ceux qui n'ont pas les mêmes croyances, en concluent que tout dogme est malfaisant et qu'il faut que l'humanité s'en débarrasse ou au moins y devienne indifférente pour trouver la paix. Et les autres en concluent au contraire que, puisque la croyance n'est en effet sincèrement agissante que si elle se traduit en intolérance de la manière que je viens d'indiquer, il faut être intolérant de cette manière même pour croire réellement et pour pratiquer intégralement sa croyance.

Et c'est ainsi encore qu'on fait dire à ceux qui repoussent cette intolérance qu'ils se désintéressent de la vérité en accordant à l'erreur les mêmes droits qu'à elle. Et partant de là on les accuse de *libéralisme* en donnant à ce mot le sens d'*indifférentisme*, comme si la seule manière de ne pas se désintéresser de la vérité, c'était de donner, ou d'aspirer à pouvoir donner en son nom, des coups de sabre ou des coups de matraque [1] ; tandis que justement,

1. M. Descoqs demandera sans doute encore qui sont ceux qui « tiennent ces sottises » ? Nous les lui avons assez signalés pour qu'il les connaisse. Et il les connaît si bien qu'il ne peut s'empêcher de dire qu'il y a des exagérés dans tous les partis. Seulement, dans le cas présent, c'est tout le parti qui est constitué par ces exagérés. Et M. Descoqs lui-même y répugne si peu qu'après ce léger blâme donné du bout de la plume, il a bien soin de déclarer que le danger n'est pas de ce côté-là. Non, il est du côté de ceux qui parlent de conscience, de justice, de charité, de vie intérieure, comme si tout cela était manifestation « du sens propre » et menace pour l'autorité ; tandis que le sabre, la matraque, le coup de poing, les injures peuvent au moins sans doute à l'occasion en être de sûrs soutiens !

Ecoutez plutôt ce qu'on en dit dans *la Critique du libéralisme* à propos d'un de ces vulgaires gestes de brutalité dont sont coutumiers « ces Messieurs de l'*Action française* » : « Le geste de Lucien Lacour ressortit au contraire à une thérapeutique morale qui va de l'étude à

s'ils repoussent l'intolérance qui se traduit en violence sur les personnes, ce n'est qu'afin de faire valoir la vérité par elle-même et pour elle-même, par sa lumière et pour sa lumière, par sa bonté et pour sa bonté, et de la faire accueillir comme la libératrice des âmes. C'est donc encore en vertu d'une confusion artificieuse et pitoyable qu'on invoque contre eux

l'action et forge les volontés sur l'enclume des convictions profondes. Il y a certaine lâcheté des idées qui aboutit fatalement à la lâcheté des caractères. Je ne sache pas que l'Eglise et la charité chrétienne aient jamais tenté de justifier l'une ou l'autre... Quant au libéralisme qui les propage par nature, il n'est pas moins contraire — aujourd'hui surtout — à la défense des intérêts religieux qu'au service de l'intérêt national ». Ce qu'on appelle ici libéralisme, c'est donc l'idée qui ne passe pas à l'acte, et, bien entendu, l'acte c'est *le coup*. Et M. Barbier, après avoir reproduit ces réflexions communiquées par un correspondant, conclut : « Voilà, en effet, ce qu'un prêtre, surtout s'il veut parler de ces choses dans un journal (*ailleurs une autre vérité serait sans doute à son service* ?), aurait dû se dire d'abord à lui-même et dire à son public. Si cela lui échappe, il vaudrait beaucoup mieux qu'un laïc tint sa place » (Cité par l'*Action française*, 4 décembre 1910). Nul doute après cela que M. de Mandat-Grancey pourrait confier à M. Barbier, tout prêtre qu'il soit, les rênes du gouvernement : car il ne semble pas qu'il soit tenté d'y appliquer « les principes de l'Evangile ».

les condamnations qui portent contre l'indifférentisme. Et, de plus, ce qu'il faut remarquer, c'est qu'en vertu de cette même confusion, on se dérobe à la tâche apostolique qui consiste justement à faire valoir la vérité par elle-même et pour elle-même. On n'oserait pas sans doute rejeter directement cette tâche. Mais on la met de côté, comme si elle n'existait pas, ou plutôt on imagine qu'il en existe une autre qui lui est antérieure et supérieure et qui est, comme on dit, de défendre les droits de la vérité. Et à défendre les droits de la vérité, comme on défend les droits de ce monde, c'est la vérité elle-même qu'on oublie et qu'on se dispense de servir selon la manière même qui lui convient et qui seule est efficace.

Pour achever d'éclairer ma pensée sur cette matière je crois pouvoir la résumer de la façon suivante. Ce que je critique et ce que je repousse ce n'est pas l'usage de la contrainte par l'Etat dans l'ordre des choses matérielles, économiques, sociales, ni même dans l'ordre des choses morales et spirituelles en tant que les choses morales et spirituelles sont devenues sociales, c'est-à-dire se sont incorporées au patrimoine commun et sont devenues principes d'organi-

sation ; ce n'est pas non plus le pouvoir spirituellement coercitif de l'Eglise, même avec cette perspective que les peines que l'Eglise inflige ont inévitablement des conséquences physiques, comme des pertes ou des ruines matérielles ou des chagrins pouvant porter atteinte à la santé et même à la vie, bien qu'il soit incontestablement conforme aux exigences de l'esprit chrétien de prendre occasion de ces conséquences mêmes pour exercer sa bonté. Mais ce que je critique et ce que je repousse c'est, d'une part, la thèse d'après laquelle, sous prétexte que l'Eglise est une « société parfaite », on conclut qu'il lui appartient de se comporter comme l'Etat le fait dans son domaine propre et d'user directement, pour faire respecter ses dogmes, d'une contrainte semblable à celle dont use l'Etat pour imposer physiquement le respect de ses lois positives.

Et puisque sous cette forme il n'est à peu près personne qui ose attribuer un tel caractère et un tel rôle à l'Eglise, ce que je critique et ce que je repousse surtout, c'est la thèse d'après laquelle, l'Etat mis au service de l'Eglise, se ferait l'exécuteur violent, en un domaine qui n'est pas le sien, d'une discipline dont l'âme

lui reste étrangère et se donnerait pour mission, fût-il positiviste et athée, d'obtenir coûte que coûte un conformisme dogmatique à une doctrine abstraite qui lui serait dictée du dehors et dont il se servirait, comme d'un moyen, pour mater les esprits et maintenir extérieurement un ordre établi. Et de même que je prétends ne tomber par là, en aucune manière ni à aucun degré, dans le libéralisme verbal dont autour de nous, à droite tout autant qu'à gauche, on se réclame si bruyamment et si inconsidérément, de même je prétends éviter le doctrinarisme effectif qu'en réalité, sous une phraséologie illusoire, on tend à pratiquer à gauche encore plus peut-être qu'à droite.

*
* *

Rien de plus vrai qu'il s'est formulé et qu'il se formule tous les jours ce qu'on appelle un *libéralisme de neutralité*. Mais, pour désigner ce dont il s'agit ici, ces deux mots, j'ose dire, sont aussi menteurs l'un que l'autre. — Neutre, personne d'abord ne saurait l'être : car vivre c'est prendre parti. Quiconque n'a pas le culte de la vérité a le culte de ses intérêts égoïstes ;

quiconque ne sert pas Dieu et ne sert pas les autres en Dieu et pour l'éternité, se sert de Dieu et des autres à son profit et pour le temps. Il n'y a pas de milieu, il n'y a pas de *neutralité* dogmatique pas plus que de *neutralité* pratique. Se dire indifférent à la vérité, c'est vouloir positivement ne se soucier que de soi. Et *libéral* signifiant qui donne ce qu'il est et ce qu'il a, par générosité et par amour de quelque chose de meilleur que soi, cette prétendue indifférence est tout le contraire du libéralisme, puisque par elle on prend ou qu'au moins on tâche de prendre au lieu de donner. Mais peu importent les mots. Et si l'on veut appeler cela quand même du libéralisme, ce qui importe c'est de comprendre que ce libéralisme-là consiste à sacrifier la vérité, à transiger indéfiniment sur elle, afin de ne pas avoir à transiger sur les intérêts terrestres. Et c'est pourquoi, de quelque nom qu'il se nomme, il aboutit toujours à l'emploi de la force, des menaces ou des faveurs : car les intérêts ne peuvent se défendre autrement. La profession de neutralité n'a jamais servi et ne pourra jamais servir qu'à couvrir les menées de l'intolérance égoïste.

Nous n'avons pas pour le moment à nous

arrêter aux mille manières dont on y procède. Mais il en est une singulière qui est de la déclarer condamnable et condamnée, en l'imputant à ceux-mêmes qui la repoussent le plus énergiquement, et en même temps de s'en faire soi-même le fauteur. Et si M. Descoqs consentait à y réfléchir, il s'apercevrait sans peine que c'est son cas. Sans doute il a désapprouvé les doctrines athées de M. Maurras et des siens. Mais c'est seulement dans l'abstrait qu'il a formulé sa désapprobation. Et, dans le concret, grâce à sa casuistique ingénieusement simpliste, il transige sur tout. Il donne les mains à l'élimination des « principes de l'Evangile » appliqués au gouvernement des sociétés ; il passe condamnation, lui aussi, sur l'achat des femmes et des consciences quand les femmes et les consciences sont à vendre, etc., etc. ; si bien qu'après avoir désapprouvé en parole, il approuve en acte, puisqu'il se montre prêt à agir avec des positivistes pour réaliser leur idéal positiviste, par des moyens appropriés, et qu'il n'est pas d'approbation plus complète que celle-là. Il se flatte sans doute de n'y apporter qu'une « coopération indirecte ». Mais puisqu'elle est consentie, le moins que puisse être la coo-

pération, c'est d'être dissimulée. Et si c'est un moyen d'en avoir les bénéfices sans en courir les risques, ce n'est certainement pas un moyen d'en éviter moralement la responsasabilité.

Mais remarquons bien en outre que, pour coopérer avec des positivistes, M. Descoqs est obligé de concentrer avec eux son activité sur « la prospérité temporelle », c'est-à-dire sur « l'ordre » tel que ceux-ci le conçoivent de leur point de vue d'athées qui veulent se suffire avec la terre. Or une fois engagé dans cette voie, subordonnant ou amalgamant en fait la religion aux intérêts terrestres, il en vient naturellement à l'idée de la faire valoir et de la défendre comme on fait valoir et comme on défend des intérêts terrestres, puisqu'en effet elle devient alors un intérêt au sens terrestre du mot. Et en conséquence, tandis qu'il transige si libéralement sur elle lorsqu'elle n'est considérée que comme religion et comme vérité, tandis qu'il s'accommode dans le concret des négations qui l'atteignent tout en réprouvant ces négations dans l'abstrait, il ne transige plus ensuite, lorsqu'elle est considérée matériellement comme une institution à laquelle est liée

« la prospérité temporelle ». Et c'est ainsi qu'il réclame la *force* pour la défendre, parce qu'aussi bien un intérêt temporel n'a d'autre manière de se faire valoir et de se défendre que de supprimer ce qui s'oppose à lui. Tel est le sens et telle est la portée de l'intransigeance de M. Descoqs. Elle consiste à se débarrasser de ce qui gêne, à refouler les autres en triomphant d'eux extérieurement. Et elle a si peu pour objet l'erreur, comme elle s'en vante, que, pour bien révéler ce qu'elle est, elle consent à s'allier avec un athéisme agissant, un athéisme avoué et reconnu comme tel.

*
* *

Mais il est un autre libéralisme que celui-là, un libéralisme qui mérite de porter son nom, parce qu'il donne au lieu de prendre. On peut le caractériser en l'appelant : *le libéralisme de charité*. Oh ! il ne consiste pas, comme on aime à le répéter, à admettre que l'erreur a des droits. Et je ne connais pas, en effet, de proposition plus dénuée de sens. Mais avoir la vérité, à quelque degré que ce soit, c'est avoir pour autant un devoir vis-à-vis de ceux qui ne l'ont pas. Seulement, en vertu de ce devoir,

c'est à l'erreur qu'on s'en prend et non à ceux qui sont dans l'erreur. Et on s'en prend à l'erreur par les seuls moyens qui sont capables de la vaincre réellement, en songeant que la vaincre réellement, c'est faire triompher d'elle, et non écraser à cause d'elle, ceux qui y sont tombés ou qui n'en sont point encore sortis. Que ceux-ci aient à souffrir dans la lutte parce qu'ils se trouvent liés à l'erreur et faisant corps avec elle, c'est inévitable. Mais c'est une souffrance alors qu'on leur inflige seulement du dedans, en se servant d'eux-mêmes contre eux-mêmes et finalement pour eux-mêmes. De ce point de vue la vérité est donc essentiellement un devoir envers les autres et non un droit sur les autres. On en est le serviteur et non l'exploiteur. Et ce qui est bien remarquable, c'est qu'on ne la gagne pour soi, c'est qu'on n'y participe efficacement et vitalement, qu'en s'efforçant de la faire gagner aux autres et d'y faire participer les autres.

Et si, dans ces conditions, croire en elle et travailler pour elle implique encore une transigeance et une intransigeance, elles sont exactement à l'inverse de celles de tout à l'heure. On est transigeant sur ses intérêts, sur ce qui

se rattache à la prospérité temporelle, sur ses ambitions, sur son désir de tranquillité. Ce qui veut dire non pas qu'on se laisse prendre par lâcheté, mais qu'on se donne, quand il le faut, par générosité, en utilisant tout ce qu'on a et tout ce qu'on est, esprit et corps, pour l'idéal commun. Et c'est ainsi qu'on est vraiment libéral et qu'il est beau de l'être jusqu'à la prodigalité. Mais on est intransigeant sur la vérité elle-même pour laquelle on brave toutes les menaces et toutes les faveurs de ce monde. Et c'est une intransigeance qui va à se faire tuer et non à tuer. Elle subit la force au lieu d'y avoir recours ; et elle la domine en consentant courageusement à la subir.

Produire et jeter dans l'humanité, sans jamais se lasser, de la lumière qui éclaire et de la bonté qui réchauffe, et pour cela travailler, souffrir et enfin mourir à la peine, telle est donc notre tâche. C'est celle que le Christ est venu remplir et qu'il a remplie. Et il a suscité l'Eglise pour la continuer à sa place. J'attends qu'on me dise que ce libéralisme-là est condamné. Que personne d'entre nous ne puisse se targuer de le pratiquer comme il doit être pratiqué, ni surtout de le représenter, c'est trop clair, hélas ! Et, rien que

d'en concevoir la tâche, c'est tellement se sentir au-dessous d'elle et indigne d'elle qu'on voudrait retenir, par pudeur, les paroles par lesquelles on l'exprime. Il faut la concevoir pourtant et il faut la dire, comme étant la tâche suprême et sacrée. Il faut la dire afin de s'y entraîner réciproquement, chaque jour et chaque heure, du mieux qu'on peut.

APPENDICE I

LE SYSTÈME DES « ALLIANCES PAR LES RÉSULTATS SEULS »[1]

(*Rapport du naturel et du surnaturel au point de vue social.*)

«... D'un côté M. Descoqs admet qu'en partie les revendications des alliés incroyants et croyants « sont identiques matériellement », en ce qui concerne « cette fin toute naturelle qu'est la prospérité sociale »[2]; que les positivistes ont à dire, au nom de la nature et de la science, ce que les croyants, superposant un esprit et une forme à une matière, auront à dire, au nom de Dieu et du point de vue de leur foi : comme si ce n'était pas en même temps suggérer et l'idée que le christianisme ne fait que reprendre à son

1. Extrait des *Annales de philosophie chrétienne*, décembre 1910, pp. 273-285. Tiré à part sous ce titre : *La Semaine Sociale de Bordeaux et le Monophorisme* (p. 238 et suivantes).

2. *Annales*, juin 1910, p. 236.

compte des vérités naturellement accessibles et l'idée que la nature est condamnée à ne pas remplir sa fonction ou à se laisser supplanter. Puis, d'un autre côté, M. Descoqs admet que cette identité matérielle ne suffit aucunement, qu'il y a une « orientation » dont l'importance est telle qu'elle nous amène seule à cette « clé de voûte » sans laquelle les constructions sociales du positivisme, dont on nous vantait tout à l'heure la solidité foncière, « s'écrouleraient »[1]; les croyants « supposent (c'est donc à la fois une clé de voûte et un soubassement ?) à la vie naturelle une orientation que lui dénient les athées systématiques de l'Action Française ». Et ainsi à l'idée d'une juxtaposition, puis à celle d'une coïncidence par superposition, s'ajoute ou se substitue l'idée d'une superposition par addition préalable ou subséquente, d'un enveloppement de l'ordre naturel par l'ordre surnaturel.

Ce n'est pas tout. Voici maintenant l'idée d'une compénétration qui, sous la poussée de mes objections, apparaît à son tour : M. Descoqs affirme donc ce « point de théologie élémentaire », c'est que « l'ordre historique où nous vivons comporte notre ordination à la vision béatique et suppose principe d'action unique, communication intime et compénétration de la nature par la grâce [2] ». Mais, em-

1. *Annales*, juin 1910, p. 237.
2. *Annales*, juin 1910, p. 232. Voit-on M. Maurras

porté par son élan au delà de ce centre d'équilibre où ses premières thèses à compenser ne lui permettent pas de se tenir, M. Descoqs qui tout à l'heure professait le caractère naturel de la prospérité sociale et le « droit incontestable qu'a la raison de n'être pas régie immédiatement par les principes surnaturels dans un domaine qui lui est propre », professe maintenant, parlant de l'Église en tant que du dehors elle cherche à entrer en contact avec la société civile, « son droit exclusif de former intelligences et cœurs au point de vue moral et religieux [1] » ? Exclusif ? il n'y a donc pas de morale naturelle ? (je laisse à M. Gaudeau le soin de défendre la Religion naturelle). Vraiment il me semble que le « contact » est un peu comprimant et que, s'il y a « pénétration », c'est celle, non pas d'une vérité qui soulève peu à peu les esprits pour les libérer, les unir et les discipliner, mais d'une force qui refoule et qu'on ne peut que subir.

Et cependant toutes ces thèses ont un sens vrai. Sans *l'alliance* qui nous ferme, on va le voir, la possibilité des interprétations favorables et qui, comme

acceptant, comme allant de soi, « ce point de théologie élémentaire » ? Et puisque c'est là en effet l'élément primordial, que ne commence-t-on par le *supposer* à la base de l'alliance même ?

1. Cf. *Annales*, juin 1910, p. 241.

un réactif, met en évidence les ferments décidément mauvais, on pourrait déclarer que c'est surtout la présentation de ces diverses formules qui est défectueuse, que la faute en est à cette idéologie abstraite qui, même quand elle en parle, méconnaît et dénature la vivante compénétration des réalités concrètes, et qui ne traite que de notions aux contours logiques, de notions extérieures les unes aux autres comme des pierres, sans comprendre que la distinction radicale, dans l'ordre spirituel n'empêche pas l'intime union. C'est de ce point de vue qu'on ne peut parler d'abord de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel que comme d'entités matériellement juxtaposées ou superposées ; puis, quand on veut, toujours de cette même perspective, rappeler qu'il y a pourtant compénétration, alors on ne peut aboutir ou bien qu'à la confusion de l'un avec l'autre, ou bien qu'à l'écrasement et à l'absorption de l'un par l'autre.

Si grave toutefois que soit, surtout en de telles questions, l'inconvénient de décrire et de traiter la réalité selon les seules lois de la *ratio discursiva* ou de l'entendement abstrait, et d'être réduit à énoncer alternativement des thèses qu'on ne saurait réussir à organiser effectivement, il n'est pas impossible de le compenser par un esprit vraiment chrétien et par un sens de la vie intérieure. Mais le danger d'une semblable méthode de pensée, quand elle

devient exclusive, c'est de préparer peu à peu ceux qui, soit tempérament intellectuel, soit formation première, s'en contentent, à tout ramener à un idéal logique ou mécanique, à une conception toute « disciplinaire » du règne de la vérité et de l'organisation sociale. Et ce qui, précisément dans le cas qui nous occupe, achève de lever les équivoques et de révéler le côté où l'arbre penche et tombe, c'est cette rencontre, cette accointance de l'intransigeance avec le positivisme le plus étranger, pour ne pas dire le plus hostile au dogme. Méditons un moment sur le sens dans lequel l'adaptation aux conditions mêmes de l'alliance avec M. Maurras spécifie les thèses premières de M. Descoqs.

Pour être, si peu que ce soit, d'accord avec des alliés athées sur un Syllabus d'ordre public et religieux, il faut qu'on les aborde du dehors, abstraction faite d'abord de ce qui est l'âme d'une âme, des croyances qui pénètrent et informent toute vie de croyant ; il faut qu'on les touche seulement par des « résultats » et pour des résultats, — des résultats qui, initialement ne résultant de rien de pensé ou de cru, sont pris en soi ou en l'air, et doivent avoir une suffisance qui les rend bons encore et vrais malgré l'athéisme qu'ils comportent. On ne cherche donc pas en eux un germe de vérité, un principe d'accord, un levain qui du dedans soulèverait la pâte positiviste : non, on fait abstraction de l'esprit qui

les anime pour prendre le résidu, le cadavre. Et c'est à la condition d'isoler les résultats de leur signification ou de leur valeur qu'on déclare l'alliance « inattaquable en rigueur de spéculation ! » Voilà bien du séparatisme et en un sens du naturalisme, ou les mots n'ont plus de sens.

Mais, pour rester chrétien malgré cela, il faut que les ligueurs croyants affirment immédiatement, par devers soi, que le christianisme est au-delà, et qu'ils ne se tiennent pas à ce à quoi les alliés incroyants se tiennent, eux, sans dépasser leur horizon initial. Et puisqu'on accepte, de part et d'autre, de rester allié dans l'hypothèse d'une désunion spéculativement irréductible, le christianisme apparaît en fait, comme une addition *ad libitum*. Et voilà du pur extrinsécisme.

Et, comme cette thèse est manifestement insoutenable du point de vue catholique, comme il n'est possible d'admettre ni que le christianisme est un surcroît libre ni qu'une part de l'activité humaine reste en dehors de l'inspiration chrétienne, alors il faut bien finalement revenir sur les concessions primitives, il faut bien ressaisir les résultats amorphes du début, les « interpréter », les refondre, leur donner « une nouvelle saveur », redevenir les arbitres. Et voilà comment pour avoir, en commençant, admis abusivement l'indépendance des résultats bruts on finit abusivement par les asservir. On les a conçus

comme des choses sans intériorité, on aboutit à les traiter comme des choses sans solidité, qui se laissent réduire par refoulement aplatissant. Après avoir paru tout libre, l'ordre naturel devient ainsi tout subordonné. Après avoir paru tout transcendant, l'ordre surnaturel devient immanent, en restant d'ailleurs extrinsèque, comme un janissaire installé au foyer conquis. Le fait même d'avoir séparé les résultats bruts pour en former une base d'entente, d'abord positive et indépendante de tout esprit, met donc inévitablement en lumière le vice d'une conception qui systématise toute connaissance, toute vie morale, toute autorité religieuse à partir de données sensibles élaborées par un entendement abstrait en vue d'un légalisme et d'une discipline coercitive.

Et lorsque, pour ne point éliminer d'autres éléments également essentiels au christianisme, on essaie de se rattraper en parlant de « compénétration », on rompt de nouveau l'équilibre en sens inverse, au lieu de le rétablir ; et par compénétration on entend finalement une invasion par le dehors, une intrusion dans ce qu'on avait d'abord paru laisser naturellement indépendant ; comme si, à ceux qui ont bâti leur maison, l'on venait dire ensuite : « pardon, vous ne saviez pas encore que vous êtes chez nous, mais nous y sommes tout de même ; et c'est à vous de nous subir ou de sortir ».

Sans doute, M. Descoqs, le vrai, me reprochera

de prétendre opposer des assertions qu'il a prétendu composer et concilier. Mais il ne suffit pas de vouloir, il faut pouvoir ; il ne suffit pas d'avoir une intention explicite, il faut encore que, dans le domaine des pensées implicites et des tendances obscures, on ne soit pas la victime d'un Sosie dont la logique secrète est plus forte que les attitudes prudentes, que les réserves verbales et que les efforts oscillatoires entre... l'orthodoxie et la vérité. Ainsi, lorsque M. Descoqs m'objecte que l'intégrisme intransigeant de Testis se trouve en contradiction avec la pratique de tel professeur de Faculté qui, par ses fonctions publiques, coopère « avec un recteur comme M. Payot », qu'implique son raisonnement ? cette double erreur : d'une part, si M. Descoqs ne blâme pas ceux qui collaborent « avec des païens, avec des athées », avec des incroyants, c'est parce que, selon lui, il faut bien se placer dans l'*hypothèse* et se résigner, en vue de l'utilité, à des concessions ; « on ne peut condamner les catholiques à s'enfermer dans leur tour d'ivoire, ni leur interdire tout contact avec le monde qu'ils doivent conquérir. Mais je vois clairement que si Testis est conséquent avec ses principes, il devra les anathématiser tous »[1] : cette clarté est tellement trompeuse que ce n'est point par concession, mais par devoir, non par un

1. *Annales*, Juin 1910, p. 241.

contact de politique, non par un demi-lâchage, mais par une action intime et un prosélytisme de vérité que l'on doit chercher à remplir son devoir envers les incrédules, comme envers les autres pour les aider à dégager un *esprit* « de plus en plus vrai ». D'autre part, si le fait de coopérer, dans une fonction publique, avec d'autres hommes qui remplissent également des fonctions publiques est, pour des catholiques, un « compromis », une concession, il faudra donc dire de tous les fidèles ce que « l'évêque de Guadix », d'après un journal peut-être mal informé [1], déclarait naguère des religieux qui, « au moment où ils prononcent leurs vœux perdent la qualité de citoyens espagnols pour passer sujets de l'Eglise » ; et, ajoute-t-on, « partant de cette théorie, il déduit que le projet [la loi du cadenas] légifère sur des individus qui ne sont plus sujets espagnols ». Un Français, s'il est catholique, pourra-t-il remplir une fonction quelconque sans collaborer avec M. Briand ? voilà la question qui ressort du cas de conscience soulevé par M. Descoqs. Mais lui-même, en s'acquittant de ses impôts ou de ses charges civiques, n'a-t-il pas coopéré à l'œuvre ennemie ? Se considère-t-il, *simpliciter* et en tant que religieux, ou même *secundum quid* et en raison du caractère du gouvernement actuel, comme n'é-

1. Cf. *l'Éclair* du 28 octobre 1910.

tant plus citoyen français ? Et quand il ajoute que sa coopération avec M. Maurras ne diffère en rien du concours des hommes en société pour le service public ou pour la recherche de la vérité, il nous avertit que si Testis le contredit, Testis « tentera vainement de donner le change à ce sujet[1] ». Testis tente, non de donner le change, mais de faire ressortir une fois de plus l'illusion monophoriste qui, sous prétexte de majorer et de défendre le christianisme, en diminue le sens et en affaiblit la véritable efficacité.

Et il me semble qu'en effet se révèle de plus en plus clairement le vice initial de toute cette conception, la lacune qui rend impossible toute cohérence, qui rend équivoque ou tyrannique toute application des thèses énoncées. Cette omission systématique, cette erreur funeste, c'est de méconnaître, sinon en paroles, du moins en acte que les résultats valent par l'esprit qui les prépare et les utilise, que l'ordre naturel, quoique capable de solidité et de vérité, ne s'achève pas et ne saurait légitimement se fermer et se suffire dans l'état actuel et concret de l'humanité, et que l'homme est intérieurement travaillé par une grâce qui stimule sa spontanéité religieuse ; c'est d'éliminer l'un des « deux faits » dont le concours est indispensable à la vie chrétienne ; c'est de

1. *Annales*, Juin 1910, p. 241.

tout ramener au fait extérieur, à un fait qui est censé s'adresser à une réceptivité toute passive. Et quand on parle ainsi d'un fait *externe*, quand on dit avec M. Descoqs que « sans cette adhésion à cette parole extérieure », il n'y a « pas de vie surnaturelle », et que « l'accession de l'âme à la vie de la grâce ne se fait pas indépendamment d'une manifestation du fait surnaturel de la révélation[1] », il faut être attentif à une ambiguïté qu'on a singulièrement exploitée contre la vraie et intégrale doctrine : si en effet l'on veut signifier que la grâce, en toutes ses formes, vient du dehors, comme un don qui, même intimement insinué dans les profondeurs de l'âme, demeure radicalement étranger à l'ordre purement humain, et transcendant à toute spontanéité comme à tout mérite acquis, rien de plus exact, et rien de plus salutaire à rappeler que cette extériorité spirituelle au sein même de la plus pénétrante intimité. Mais si, par le mot *extérieur*, on entend exclusivement une extériorité physique ; si on se figure que la grâce n'a point d'autre mode d'accès, normal et coordonné, ou exceptionnel et suppléant, que le canal sensible, *per sensum externum* ; si l'on en déduit que l'âme est à la merci d'un véhicule matériel ; si l'on fait dépendre la vie spirituelle uniquement de l'apport physique comme

1. *Annales*, Juin 1910, p. 232.

d'un objet qui, entre des mains de chair, pourrait être retiré ou imposé à la manière d'un morceau de matière, il n'y a point d'opportunités qui doivent empêcher de le dire : c'est là une amputation meurtrière pour le catholicisme. Et aucun de ceux qui peut-être trouveront inopportun ou importun ce rappel de la vérité complète, ne pourra, contre la Tradition, contre les Pères, les Docteurs [1], les Conciles et les Papes, soutenir expressément ses thèses mutilantes.

Et si telle est l'origine de l'imbroglio doctrinal dont nous venons d'entrevoir quelques-unes des complications inextricables, quelle est, au moins implicitement, la cause finale, quel est le lien secret de toutes ces thèses inconsistantes et raides qui ont souvent fini par donner l'impression de la cohérence; et que nous reste-t-il entre les mains lorsque,

1. On cite souvent un fragment de texte, mais en escamotant une part de ce passage célèbre de S. Thomas : « Si quis nutritus in sylvis ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime est tenendum quod ei Deus, vel per internam inspirationem revelaret ea quæ sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium ». (S. Th. q. XIV, *De fide*, a 11). Qu'on apprécie l'admirable réserve et la volontaire imprécision des mots « *ea* quæ sunt ad credendum necessaria », et qu'on ne se hâte pas de transformer, comme on faisait tout à l'heure, l'*inspiratio interna* en une *parole* toujours *extérieure*.

usant de la méthode des résidus, nous cherchons ce qui subsiste, en dernière analyse, après toutes les précautions, les distinctions, les dénégations dont on s'est muni ? Il reste que l'on veut accepter « le bénéfice » d'un coup de force et d'un ordre dans lequel on espère introduire, après coup, une « interprétation » dont on se réserve le privilège [1] : ce qui

1. Je ne méconnais nullement, — que M. Descoqs veuille bien le croire, — la légitimité, l'importance, la nécessité même de la méthode collective ou sociale, qui, par les lois et les institutions, prépare un cadre normal et tutélaire à la vie chrétienne. Oui, les hommes ont besoin d'être encadrés. Mais tout autre chose est de maintenir, de procurer, de promouvoir « cet ordre régnant dans la société » comme « une condition souverainement efficace » de l'instauration dans les âmes du royaume du Christ, en travaillant, comme les catholiques sociaux, à infuser dans les institutions une sève chrétienne, un ordre catholique où tout procéderait des vérites religieuses et métaphysiques et naturelles, tout autre chose est de prétendre imposer un ordre originellement issu d'une conception positiviste, obtenu par la force. et dans lequel après coup l'Eglise viendrait travailler. Que dis-je ? L'Eglise, « avant qu'elle puisse s'employer directement à l'œuvre surnaturelle » aurait à redresser, à « discipliner la nature, » à « préparer de loin l'action de la grâce ». Si par de telles conceptions M. Descoqs croit faire écho « à l'insistance voulue » du Magistère, j'avoue mon étonnement. Et ce qui ressort de ces indications, c'est toujours l'idée implicite d'un corset de fer à mettre à la pauvre humanité : les catho-

apparaît comme la raison formelle de l'alliance, c'est le dessein de procéder du dehors au dedans ; de traiter les hommes et les sociétés de haut en bas ; c'est l'espoir de mater les âmes, pendant que d'autres materont les corps et les intelligences et gagneront peut-être à cette besogne d'avoir part au « bénéfice » sans être « contraints » ni trop inquiétés pour leur athéisme : un laxisme religieux qui s'insinue au profit d'un rigorisme théocratique et politique et d'un libéralisme économique, voilà l'aboutissement naturel de l'alliance par et pour les résultats seuls ! Il n'y a, entre hommes de pensée et d'action, union légitime et bonne qu'où il y a tendance commune vers un but vrai et bon, par des moyens bons et vrais. Et, en pareille matière, si

liques sociaux veulent fortifier le squelette et les muscles ; et ils comptent sur la sève divine. Ici, on compte sur l'appui extérieur d'une force physique ; pour cette tâche, ce n'est pas trop du concours des deux pouvoirs. D'où encore cette conséquence : l'Église ne se suffit pas, pour sa propre tâche. Il lui faut le secours du bras séculier ; d'où enfin, sinon en droit, du moins en fait, nécessité de recourir aux grands et aux puissants de ce monde, de compter sur le trône pour protéger l'autel ; on croit qu'on se fortifie spirituellement, en ayant des maréchaux des logis fourriers à son service. Et on veut que ce soit précédé par des massiers que Jésus fasse son entrée dans un domaine temporellement ordonné. L'Eglise aurait d'abord, par une bonne police, à « préparer de loin l'action de la grâce... ! »

l'esprit qui anime et qui éclaire n'est point partout dans l'effort uni, il n'est nulle part. Deux hommes qui, encore immensément séparés s'orientent cependant dans une même direction, peuvent sainement et sincèrement coopérer, mais non deux hommes, qui, fussent ils en apparence rapprochés, tournent leurs regards et leur élan à l'opposé l'un de l'autre. Prétendre communier « dans un esprit tout différent », décidément c'est éliminer l'esprit : oui, c'est pécher à mort contre l'esprit ; c'est, en dernière analyse, se rencontrer sur cette unique proposition : « On peut imposer la vérité de force. Je ne crains pas de dire que, pour un esprit libre et un bon esprit, voilà l'espoir le plus sacré » (C. Maurras, *Action française*, V. 296). Le culte qui « s'impose » ainsi, c'est peut-être la Religion positiviste « du grand Être humain »[1] ; ce ne sera jamais à coup sûr celui du Christ, celui de la Vérité.

Voit-on enfin, dans toute leur beauté, ces « arrhes précieuses » dont on nous parlait, ces « résultats » caressés ? Cessons donc, une fois pour toutes, de nous payer de mots : et, pour tout résumer sans osciller plus longtemps du concret à l'abstrait et de la pratique à la spéculation, mais en parlant un langage qui s'applique aussi bien en théorie qu'en pra

1. Cf. Maurras, *L'Avenir de l'Intelligence*, p. 124-137. On verra là quelle est en effet la Religion positive que M. Maurras rêve *d'imposer*.

tique, disons simplement ceci : il y a, pour un homme qui pense ou qui agit, trois manières d'être incomplet ou « déficient », par vide, par suffisance, par exclusion et négation. — Des théories incomplètes, mais ouvertes à ce qui les complétera et les corrigera, peuvent être dans le sens de la vérité, et tout notre effort doit tendre à les parfaire plutôt qu'à les refouler. Des doctrines incomplètes peuvent en s'estimant complètes et en se donnant comme telles devenir fausses et mauvaises : *bonum ex integra causa* ; il ne faut pas se lasser de les avertir, de leur montrer leur insuffisance. Tour à tour M. Descoqs raisonne comme si la *déficience* de M. Maurras et de ses amis était ou une simple lacune à combler ou une erreur adventice à redresser par addition. Mais il n'envisage guère ou point la troisième hypothèse, qui pourtant est la vraie, la seule vraie : la négation expresse, l'exclusion formelle de tout l'ordre métaphysique : or cette façon d'être incomplète est, pour une doctrine, l'erreur inexpiable, la fausseté radicale, contre laquelle, *avant tout*, il faut lutter. M. Descoqs me reprochait de *vider* les théories de M. Maurras de ce qu'elles ont de bon : nullement, j'ai mis à part les détails qui peuvent avoir leur prix, mais j'ai signalé l'idée d'ensemble, l'inspiration une et totale d'une doctrine positiviste de l'autorité et d'une méthode d'action sur lesquelles il n'y a point de transaction légitime. Le malheur en effet est que

ce n'est nullement par les points qui comportent une interprétation intrinsèquement favorable et un progrès vers l'ordre spirituel et chrétien que M. Descoqs touche ses alliés, comme pour les solliciter vers les hautes pensées, vers la métaphysique, vers les surnaturelles croyances qui sont les siennes ; c'est au contraire par le point où ils sont résolument fermés, systématiquement intraitables, abstraction faite du dedans de leur pensée : or, leur thèse de l'autorité et le sens exclusivement terrestre, le sens, « tout différent » de celui de M. Descoqs, qu'ils y donnent ostensiblement, n'est pas une pièce annexe ou subalterne de leurs conceptions ; c'en est l'axe, l'axe autour duquel tout gravite, comme dans la sphère que nous décrit Platon au Timée et qui n'a ni pieds, ni mains, ni appétit pour rien d'extérieur à elle. Cela, c'est l'évidence même. Et M. Descoqs ne voit pas cela. Et nous qui le voyons, et les milliers de témoins qui le voient également, fût-ce le roi même, déplacent, paraît-il, la question et « tentent vainement de donner le change ! » Est-ce parce que M. Lasserre parle de la « métaphysique du sensible » que nous découvrirons un germe d'aspiration meilleure, une ébauche de *Sursum* ? tout au contraire, c'est le sensible, qui, en tant que tel, accapare la place suprême ; et, comme tout à l'heure il y avait des résultats qui, sans valoir, valaient, il y a du physique, du scienti-

lique, de l'esthétique, qui est la seule et unique métaphysique ; il y a du politique qui est le seul transcendant ; il y a une autorité qui est le Dieu visible et qui n'admet Dieu, dans un état policé, que ramené à cette idole palatine. Est-ce donc calomnier ces néo-positivistes que de redire, à travers leurs expressions parfois nouvelles, leurs pensées anciennes et permanentes ? mais si en effet, pour eux, il n'y a que cela ; mais si un « athée » systématique ne peut offrir que cela, cela vous suffira donc, même provisoirement ? Et vraiment un « athée », peut-il donner autre chose ? Non, la place n'est pas réservée à l'épanouissement de la vie surnaturelle, pas même à une religion naturelle, à une doctrine de la Cause première, de la Perfection, de l'Infini, de l'Absolu : tout cela est rejeté comme un principe de désordre et d'anarchie. Et c'est l'ordre issu de cette négation que vous souhaitez, que vous aidez à naître ! Ce qu'on vous offre, quel que soit votre espoir, c'est un rôle domestiqué de domestiqueur ; on compte sur vous pour charmer, captiver, dompter les puissances de révolte et d'anarchie que recèlent les mystiques profondeurs de l'être humain. Et puisque vous avez voulu poser un cas de spéculation pratique, je défie « en rigueur de spéculation » qu'on extraie d'une alliance « sur les résultats bruts » entre athées et croyants, autre chose que ce résultat : un échange de bons procédés entre la brigade de fer et le service du

culte. Accepter le concours, utiliser les conceptions et les exploits éventuels de ces contempteurs de l'infini, de ces « ennemis » de la liberté spirituelle et de la charité surnaturelle, c'est, dirait M. Fontaine, être dupe ou complice, en espérant cueillir des fruits savoureux sur un arbre empoisonné jusqu'à la racine. M Descoqs, le vrai, voulait, comme nous, le progrès des âmes dans l'Église ; M. Descoqs, le faux, en dépit de tous les tours de force de sa casuistique, finit par se solidariser avec une entreprise qui ne recule devant aucun des moyens que réprouve, je ne dis pas seulement l'esprit évangélique, mais une morale fondée sur la foi en Dieu, sur le sens de la vie intérieure et sur le respect de la personne humaine. Je m'associe à la plupart des considérations qu'il propose *à côté* de la question : sur la question même de l'alliance, définie spéculativement comme elle l'a été et déterminée pratiquement comme elle l'est en fait, il n'y a point de subtilité qui tienne, c'est une erreur et c'est un mal. Et le pire, c'est que pour contracter, puis pour justifier une telle alliance, il faut d'abord avoir laissé dévier en soi, il faut ensuite fausser davantage encore le christianisme.

Un dernier mot. Après s'être défendu (ce n'est pas à moi de décider avec quel succès), M. Descoqs ne trouve rien d'autre, pour conclure, qu'une insinuation à lancer contre moi : « entre ces deux excès, modernisme et vétérisme, de quel côté est

le plus grand danger et de quel côté penche Testis ? L'autorité compétente... a montré qu'elle voyait présentement pour la foi un grave péril dans l'immanentisme et le naturalisme sous prétexte non d'autorité, mais d'intériorité... Les articles de Testis sont-ils oui ou non dans un sens opposé ? » Que M. Descoqs me signale une seule de mes propositions qui *penche* vers l'erreur contraire à celles que j'ai signalées, une seule qui ne tende pas à maintenir l'équilibre et à donner de la vérité chrétienne une vue aussi intégrale que possible. Et alors, mais alors seulement, il aura le droit de me jeter une telle accusation. En attendant, il doit me savoir un gré infini de lui remettre, devant la justice de Dieu, la dette qu'il contracte à mon égard par un acte que je livre à sa conscience. Eh quoi ! y aurait-il donc des vérités dangereuses et nuisibles ? Et, en revanche, y a-t-il donc des erreurs utiles et respectables, des erreurs précieuses et pieuses, au point qu'on ne puisse les discerner et les combattre qu'en devenant plus coupable que ceux qui y tombent et s'y complaisent ? Est-ce qu'il y a des moments où il est inopportun de rappeler la doctrine intégrale ? Est-ce que M. Descoqs représente « l'autorité compétente » à un tel degré que le critiquer, lui, c'est aller contre les vues du Magistère souverain ? Je ne comprends pas. Je ne comprends qu'une chose, c'est que, pour s'esquiver, M. Descoqs s'est mis au

rang de ceux dont il ne voulait pas être, de ceux qui, à la légère, sont prêts à « lancer la redoutable accusation et à recourir à cette arme meurtrière. » Car enfin à quel homme, dont la passion n'aveuglera pas l'esprit, fera-t-on croire que, pour avoir signalé les adultérations et les caricatures dont nul catholique ne saurait prendre ouvertement la défense, et pour avoir discuté l'alliance politique de certains croyants avec les athées de l'Action Française, j'ai manqué de soumission au Pape ? Ne sent-on pas à la fin ce qu'il y a d'étrange à dire que résister à un tel courant de violences, c'est aller « dans un sens opposé » aux désirs et aux prescriptions pontificales ? On loue assez aujourd'hui les hommes qui jadis ont maintenu le sens authentique des directions de Léon XIII contre les outrances et les dénaturations, pour qu'on nous accorde, et nous n'en demandons pas plus, le droit de rappeler les déclarations de Pie X dès la première Encyclique où il traçait son programme : « Il s'en trouvera, sans doute, qui, appliquant aux choses divines la courte mesure des choses humaines, chercheront à scruter Nos pensées intimes et à les tourner à leurs vues terrestres et à leurs intérêts de parti... » Et dans l'Encyclique *Editæ sæpe* ne nous était-il pas encore rappelé naguère que c'est « aux seuls moyens surnaturels » qu'il faut se fier dans la lutte religieuse ? Pourquoi serais-je téméraire en con-

damnant les méthodes politiques d'alliances utilitaires avec des hommes qui admettent « tous les moyens », excepté sans doute les moyens surnaturels ? M. Descoqs qui me fait un procès de tendances, qui scrute mes préférences et dénonce mes penchants, veut-il connaître le fond de ma pensée ? Je n'établis pas une hiérarchie entre les erreurs ; je crois que la vérité, toute la vérité est bonne, toujours bonne à dire ; je parle sous Pie X comme j'aurais parlé sous Léon XIII, ou comme je parlerais sous Léon XIV ; je suis également hostile aux divers unilatéralismes, et si M. Descoqs penche vers l'un, ce n'est pas une raison pour que je penche vers l'autre. C'est même pour extirper le modernisme en toutes ses racines et en tous ses prétextes que je combats le « monophorisme » ; car c'est ce *vétérisme* qui a provoqué, en beaucoup d'âmes, les défaillances douloureuses, les crises intimes, que je déplore autant que personne ; ce n'est point en allant à l'excès dans un sens exclusif que M. Descoqs remédiera à l'excès qui lui est odieux : il ne ferait que redoubler les maux dont nous sommes affligés et que rendre plus invétérée, plus contagieuse la plaie des consciences, de celles du moins qui ne se laissent pas réduire par la compression et qui ne consentiront jamais à confondre les immolations, les soumissions surnaturelles dans l'amour avec les brutalités positivistes ou les exigences d'une politique autoritaire,

dans la terreur. En luttant contre ces méprises, à droite comme à gauche, en essayant de soulager les âmes scandalisées et de les ramener à une vue du divin équilibre de la discipline et de la liberté spirituelles, en voulant prévenir les chutes à la terrible responsabilité desquelles ceux qui « penchent » dans un sens passionnément préféré ne sentent pas assez qu'ils participent, oui ou non, est-on digne d'anathème ou d'approbation ? Oui ou non travaille-t-on pour ou contre Dieu et l'Eglise ? »

TESTIS.

APPENDICE II

AUGUSTE COMTE

ET

LA COMPAGNIE DE JÉSUS

(*Documents publiés par M. P. Laffite dans* la Revue occidentale *du* 1er *juillet* 1886.)

[Par l'intermédiaire de M. Longchampt, A. Comte avait demandé à M. Alfred Sabatier d'aller s'entendre avec le général des Jésuites, à Rome, en vue d'organiser l'alliance religieuse dont il avait conçu le projet en écrivant l'*Appel aux conservateurs*. M. A. Sabatier lui ayant répondu qu'il acceptait cette mission, il écrivit alors à celui-ci pour lui donner ses instructions. Une correspondance fut échangée où se trouve noté le résultat des démarches faites. Nous en donnons ici l'essentiel.]

A M. Alfred Sabatier, à Gênes.

Paris, le mardi 8 Shakespeare 68
(17 septembre 1856).

Mon cher Disciple,

Pour vous faire mieux apprécier la mission que votre noble lettre du 22 Guttemberg (arrivée samedi dernier) a noblement acceptée auprès du général des Jésuites, je dois d'abord indiquer le projet que je communiquai récemment à la Société positiviste. Ensuite j'y distinguerai la seule partie que doive en déclarer votre office actuel.

Depuis trois siècles, le général des Jésuites constitue le véritable chef du catholicisme, le pape étant irrévocablement réduit à l'état d'un simple prince italien, électif au lieu d'être héréditaire comme les autres. Quoique cette situation ne soit pas officiellement reconnue, elle se manifeste de plus en plus à mesure que le besoin de la réorganisation spirituelle se développe en Occident, et surtout chez le peuple central. C'est pourquoi, quand les quatre volumes de ma *synthèse subjective* (dont le premier va bientôt paraître) seront entièrement publiés, j'écrirai, l'année suivante (en 1862) un *Appel aux Ignaciens*, où j'inviterai leur général à se proclamer chef spirituel des catholiques, en déclarant le pape prince-évêque de Rome (comme

dans la célèbre lettre de Madame Roland) et le laissant se démener avec ses *sujets* comme ils pourront. Pour consommer cette proclamation, le général ignacien serait publiquement invité, par le fondateur du Positivisme, à venir résider à Paris, où je lui garantirais au nom des vrais républicains une pleine liberté d'action sociale. Tous ceux qui prétendent à diriger l'Occident doivent habiter la métropole humaine, seule siège des impulsions vraiment efficaces ; ils donnent leur démission en fuyant ce séjour, auprès duquel Rome et Londres sont des villes de province, sans influence directe sur la régénération occidentale.

Afin de préparer cette situation, où le catholicisme et le Positivisme seront directement en concurrence décisive pour l'ascendant spirituel, en éliminant, d'un commun accord, le protestantisme, le déisme et le scepticisme (les trois degrés de la maladie moderne), il faut maintenant obtenir l'entière abolition du budget ecclésiastique et forcer tous les prêtres à vivre, comme moi, des libres subsides de leurs adhérents respectifs, suivant le type américain, qui seul convient à la transition finale. Tel est l'*unique* objet de votre mission actuelle, où vous chercherez à faire comprendre combien cette mesure serait favorable aux jésuites, surtout en France où leur attention se trouve de plus en plus concentrée, l'Espagne et l'Italie étant déjà dominées par des

congrégations antérieures, et d'ailleurs incapables d'initiative sociale. Depuis leur origine, ils font de vains efforts pour se placer à la tête du clergé français, où les évêques ont toujours neutralisé jusqu'ici leur ascendant spontané. La discipline épiscopale étant devenue purement matérielle, la suppression du budget suffira pour la dissoudre sans aucun schisme, parce que les prêtres sont aujourd'hui moins disposés à respecter leurs supérieurs que les militaires envers leur colonel : la pression financière les fait seule obéir au pouvoir officiel. Une telle émancipation, qui d'ailleurs aura bientôt réduit le clergé français au quart de son extension actuelle, le groupera sous les jésuites, seuls cohérents, et déjà familiers avec l'absence de budget légal.

En même temps, il faut expliquer au général ignacien le concours spécial que le chef des positivistes lui demande à cet égard. J'ai publiquement réclamé la suppression totale du budget théorique, non seulement théologique, mais aussi métaphysique, et même scientifique, comme condition préliminaire de l'élaboration régénératrice. D'après les préjugés actuels, cette triple suppression, qui devrait être simultanée, sera probablement successive et suivra l'ordre inverse de celui que je préférerais : elle commencera par le budget des cultes, comme plus onéreux et surtout plus antipathique. Mais une digne initiative ne peut, à cet égard, venir que

des prêtres catholiques eux mêmes, sans quoi la mesure semblerait hostile au catholicisme. Voilà pourquoi je désire que les jésuites viennent spontanément appuyer la demande solennellement proclamée au tome final de mon principal ouvrage.

Telles sont les deux considérations connexes que vous devez expliquer au chef ignacien, sans lui rien dire de la proposition plus hardie que je lui ferai publiquement dans six ans, et dont il serait maintenant effrayé. Si, d'ici là, nous pouvons, avec son assistance, obtenir la pleine liberté spirituelle, le plus difficile sera fait. Les positivistes et les catholiques peuvent déjà se concerter dignement afin d'obliger, au nom de la raison et de la morale, tous ceux qui croient en Dieu de redevenir catholiques et tous ceux qui n'y croient pas de devenir positivistes, le siècle de la construction ne devant comporter de lutte qu'entre des doctrines vraiment organiques, en éliminant tous les purs critiques comme autant arriérés que perturbateurs....

Reçu le vendredi 9 Aristote 69
(réponse immédiate).

Rome, 1er Aristote 69 (26 février 1857)
via del Banco S. Spirito, n° 6, 2° piano.

Très honoré Maître,

J'ai l'honneur de vous écrire pour vous rendre

compte de la manière dont j'ai été accueilli par les Ignaciens auxquels je devais transmettre vos propositions. Après mon installation à Rome, j'ai cru devoir faire précéder ma première visite d'une courte lettre, dans laquelle je demandais au général de la Compagnie la faveur d'une entrevue.

Voici ma lettre que je transcris :

« Monsieur,

« Je suis à Rome pour remplir une mission « auprès de vous, au nom de Monsieur Auguste « Comte, auteur de plusieurs ouvrages sur les scien- « ces, la philosophie et la religion et directeur du « Comité de propagande positiviste qui siège à « Paris, rue Monsieur-le-Prince, n° 10. En sollici- « tant l'honneur de conférer avec vous, je dois ten- « dre à établir un premier point de contact entre « deux sociétés religieuses qui ont des affinités « réelles, au point de vue du culte et du régime, « quoique leurs dogmes doivent toujours rester « distincts par la nature des recherches et par la « différence des philosophies premières. Après avoir « appelé votre attention sur les généralités du Posi- « tivisme, je devrai vous transmettre une série de « propositions qui pourront servir de base à une « ligue politique et surtout morale, contre les dan- « gers sociaux du protestantisme, du déisme et du « scepticisme que notre Ecole décrit et combat

« comme les trois degrés successifs de la maladie « moderne.

« J'ignore, Monsieur, si les ouvrages de mon « maître et l'influence qu'ils exercent sur une por- « tion déjà considérable de la jeunesse parisienne « vous sont connus. Ma tâche, si difficile en elle- « même, serait alors grandement simplifiée. Une « doctrine qui place, comme le fait la nôtre, la di- « gnité dans la soumission, le bonheur dans l'obéis- « sance et la liberté dans le dévouement, se sépa- « rerait nettement dans votre esprit de toutes celles « que l'anarchie actuelle inspire et propage pendant « les agitations révolutionnaires. Quoi qu'il en soit, « la démarche que je fais en ce moment peut déjà « caractériser les tendances de notre propagande. « Aucune des sectes métaphysiques de notre temps « ne pourrait aborder votre célèbre Compagnie avec « les sentiments de respect et, j'ose dire, de frater- « nité qui lient chaque positiviste à tout ensemble « d'âmes militantes et dévouées.

« Les théologiens qui s'obstinent à rester en de- « hors du catholicisme ne savent le combattre qu'en « lui refusant la vénération qu'il mérite et les fran- « chises auxquelles il a droit. Notre école, au con- « traire, qui fait profession de s'abstenir de la théo- « logie, même en morale, a toujours su, et par les « perspectives mêmes de l'éloignement, mesurer la « majestueuse grandeur dont la religion romaine

« illustre l'histoire et compter les immenses servi-
« ces que ses plus vaillants défenseurs ont rendus
« et rendent encore à la cause universellement re-
« ligieuse de l'humanité.

« Il est temps que la lutte sacrilège des partis
« fasse place à une discussion prudente et féconde,
« pendant laquelle les adversaires ne se croiront
« plus des ennemis. Si les hommes d'aujourd'hui
« sont tristement divisés par leurs croyances, ils
« sont encore soutenus et ralliés par des sentiments
« communs, et cette force protectrice qui s'oppose
« si heureusement à la dissolution sociale dans le
« présent permet à ceux qui en ont conscience d'es-
« pérer une unité plus grande dans l'avenir. Le vé-
« ritable obstacle au rapprochement des consciences
« est dans le développement actuel des sectes inter-
« médiaires dont les funestes conséquences engen-
« drent tour à tour les révoltes inutiles ou les
« torpeurs dégradantes : pour être réelle et durable,
« la conciliation religieuse doit être tentée entre
« les opinions extrêmes et elle peut réussir toutes
« les fois que des sympathies communes et une es-
« time réciproque président à la combinaison. Lors-
« qu'un rapport suffisant établit et maintient la
« communauté des renseignements, ceux qui sont
« unis par le cœur ne sauraient rester longtemps
« désunis par l'esprit.

« Telles sont les indications auxquelles je dois

« borner une lettre qui a pour but de solliciter « l'honneur d'une première entrevue. Quelque « étrange que puisse paraître la tentative que je « poursuis, je ne conserve aucun doute sur la pos- « sibilité actuelle d'une ligue que des événements, « malheureusement trop faciles à prévoir, doivent « développer comme indispensable au maintien de « l'ordre européen. La seule cause de trouble qui « soit dans ma pensée est dans la disproportion « qui existe entre la grandeur de l'entreprise et ma « force personnelle. Cependant, Monsieur, j'aime à « retremper mon courage en pensant à la haute « fonction religieuse dont vous êtes investi dans la « société ; loin d'augmenter mes craintes, elle les « dissipe, car elle suppose cette élévation intellec- « tuelle morale qui fait apprécier la bonne volonté « comme supérieure au talent. Le vif désir de vous « inspirer de l'estime pour une doctrine à laquelle « je dois tout le bien qu'il m'est donné de faire me « permettra, je l'espère, le digne accomplissement « de ce que je regarde comme un grand devoir. C'est « dans ces sentiments de confiance que j'attends de « votre part la désignation du lieu, du jour et de « l'heure où vous voudrez bien m'admettre auprès « de vous.

« Salut et respect.

« Rome, le 17 Homère 69 (20 février 1857), via « del Banco di S-Spirito, n° 6, 2° piano. »

Cette lettre est restée sans réponse pendant dix jours, j'ai vu là une manifestation de l'orgueil chrétien peu étonnante chez des théologiens adonnés à l'absolu, mais regrettable chez ceux des catholiques qui semblent approcher le plus de l'esprit relatif inhérent au Positivisme. Cependant, comme l'œuvre que nous poursuivons doit se réaliser tôt ou tard, j'ai cru devoir insister pour établir dès à présent la dignité d'une doctrine à laquelle les fatalités historiques réservent la présidence des ligues religieuses que l'anarchie prochaine doit susciter. J'ai écrit et porté moi-même le billet suivant :

« Monsieur,

« J'ai eu l'honneur de vous écrire, il y a environ « dix jours, pour vous demander une entrevue par- « ticulière. Aucun avis de votre part n'est venu « m'éclairer sur la suite que vous désirez donner à « ma demande.

« J'ignore, Monsieur, les motifs de votre silence, « mais avant de considérer ma mission comme « accomplie, je dois, à défaut de la faveur d'un « digne accueil, poursuivre la certitude d'un franc « refus ; je vous écris donc de nouveau pour solli- « citer de votre bienveillance la réponse que ma « première lettre doit mériter, puisqu'elle ne dé- « roge en rien aux lois ordinaires de la politesse.

« En portant moi-même ces quelques lignes au « *Jésus*, je prierai le religieux qui préside à l'entrée « de cet établissement de vouloir bien vous de- « mander et me transmettre vos intentions sous « la forme que vous jugerez convenable.

« Salut et respect.

A. SABATIER.

« Rome, 1er Aristote, etc. »

Cette dernière tentative a été plus heureuse que la première ; j'ai pu voir, non le général lui même, mais le chargé des affaires de France. M Robillon[1], qui m'a parlé au nom de M. Bex. Il a débuté par me faire les excuses auxquelles j'avais droit ; il a expliqué le silence et l'absence de son général par le grand nombre d'occupations dont ce dernier est accablé. Venant ensuite à parler de vous, il m'a demandé si vous étiez l'auteur des ouvrages d'économie politique publiés par votre homonyme ; j'ai vu aussitôt que mon interlocuteur ne connaissait pas même l'existence de la doctrine religieuse au nom de laquelle je venais lui parler. Il n'était pas facile de l'initier à l'ensemble de vos idées dans un seul entretien qu'il n'avait pas l'air de vouloir prolonger ni renouveler. J'ai fait de mon mieux en

1. Ne s'agit-il point en réalité du P. Rubillon ? M Sabatier aura sans doute commis cette légère méprise en entendant prononcer le nom à l'italienne.

appelant son attention sur notre dogme de la séparation des pouvoirs, sur la prépondérance que nous donnons à la morale, sur la dignité que nous laissons à la femme dans la société. J'ai parlé de notre pratique du culte privé, du système de commémoration des grandes mémoires du catholicisme ; j'ai insisté sur les dangers qui menaceront l'ordre européen pendant la réorganisation des opinions et des mœurs et sur la nécessité d'une ligue entre les âmes religieuses pour maintenir la tranquillité matérielle en respectant la libre exposition des doctrines Je voulais, avant de formuler nettement vos dernières propositions, obtenir la certitude que notre société *était prise au sérieux* et la déclaration qu'un des membres de la Compagnie de Jésus étudierait consciencieusement au moins un des résumés qui portent votre nom, afin d'éclairer les membres de son ordre, et surtout son général, sur la valeur relative du Positivisme comparé aux autres sectes anticatholiques.

J'ai offert de mettre à leur disposition tous les exemplaires que je possède, de donner verbalement tous les développements que je saurais trouver et, enfin, de prolonger mon séjour à Rome aussi longtemps que ces Messieurs le jugeraient convenable, afin de leur laisser le temps d'apprécier l'utilité de la ligue d'après une suffisante connaissance de la doctrine. Mais à tous mes discours et à toutes mes

instances, M. Robillon a opposé avec une uniformité systématique la même réponse : « Nous sommes de pauvres religieux étrangers à la politique. « En morale, nous prêchons la loi et le nom de « Jésus et la foi catholique ; il nous est impossible « d'entrer dans une ligue qui n'a pas pour but « direct le triomphe du nom de Jésus. Nous savons que l'ordre européen peut être troublé, « mais nous ne pouvons rien y faire, si ce n'est de « confesser le nom de Jésus et de nous faire massacrer pour lui. Nous sommes très touchés des sentiments que vous avez à notre égard, mais nous « ne pouvons accepter aucun ralliement avec vous. « Soyons amis et agissons chacun de notre côté ».

Telle était, Monsieur, l'invariable réponse à tous mes arguments. C'est en vain que je cherchais l'ignacien tel que vous le comprenez et tel qu'il sera fatalement avant peu : je trouvais toujours le jésuite, admirable de bienveillance, il est vrai, mais affecté de cette surdité intellectuelle dont parle Molière, qui est d'autant plus profonde qu'elle est volontaire.

J'ai compris alors que la première tentative du Positivisme n'aurait d'autre effet que de ranger les Jésuites au nombre des attentifs à la doctrine nouvelle. Ce premier appel était indispensable, car leur général et leurs principaux membres me paraissent ignorants en sociologie comme de simples journa-

listes. Je crois pourtant que, malgré leur refus de s'engager à un examen quelconque, ils chargeront les membres parisiens de veiller au développement de nos idées.

Je regrette que l'attitude de M. Robillon ne m'ait pas permis de demander un ou plusieurs autres entretiens, mais la discrétion et même la dignité s'y opposaient. J'ai donc terminé notre conférence en suppliant le père Jésuite, qui représentait à nos yeux l'ordre tout entier, d'examiner sérieusement cette nouvelle manifestation de l'esprit de progrès qui ne se montrait pas comme les autres radicalement hostile à l'esprit d'ordre. « La prévoyance, lui « ai-je dit, est un devoir même en politique. Pen- « sez aux dangers de l'avenir, non pour vous, mais « pour les autres, et commencez, dès à présent, les « ligues qui pourront adoucir les temps d'épreuve « de l'humanité. Du reste, avant de vous quitter, je « répéterai la bonne parole que vous avez bien vou- « lu me dire tout de suite : Soyons amis ; elle est « déjà un commencement d'union et les événements « la développeront de plus en plus. Sachez donc, « dès aujourd'hui, que dans cette ville de Paris où « le parti républicain prononce votre nom comme « celui du principal ennemi, il existe un nouveau « parti énergiquement dévoué à la République, « mais prêt à défendre votre liberté comme la sien- « ne. Quand les orages politiques de l'avenir mani-

« festeront toute l'intensité de la crise moderne, « vous trouverez les jeunes positivistes prêts à se « faire tuer pour vous comme vous êtes prêts à vous « faire massacrer pour Dieu ».

Tel est, Monsieur, le compte-rendu de mon entrevue avec M. Robillon. J'ai essayé de le rendre aussi fidèle que possible, à vous de voir ce qui doit suivre ; j'ignore si vous jugerez convenable d'établir des liens avec les Ignaciens de Paris ; pour ce qui concerne Rome, commandez et j'obéirai.

Votre tout dévoué et respectueux disciple,

ALFRED SABATIER.

A. M. Alfred Sabatier, à Rome.

Paris (10, rue Monsieur-le-Prince),
le vendredi 9 Aristote 69 (6 mars 1857).

Mon cher disciple,

Après avoir soigneusement relu la précieuse lettre que j'ai ce matin reçue de vous, j'éprouve le besoin de vous faire immédiatement parvenir mes justes félicitations sur la manière pleinement satisfaisante dont vous avez récemment rempli la mission, non moins difficile qu'importante, que vous aviez dignement acceptée. Dans la mémorable entrevue que vous me décrivez, vous avez noblement

manifesté la supériorité spontanée du Positivisme sur tout théologisme, non seulement quant à l'élévation des pensées, mais aussi pour la modération et la générosité des sentiments, et même la politesse des procédés. Ce n'est pas plus votre faute que la mienne, si ceux où je voyais déjà de vrais ignaciens sont encore de simples jésuites, méconnaissant la situation occidentale et sacrifiant le but aux moyens, jusqu'à ce que de nouvelles commotions éclairent leur empirisme sur des dangers qu'ils subiront, tandis qu'ils pouvaient nous aider à les prévenir ou les adoucir. On ne saurait mieux donner sa démission involontaire du véritable pouvoir spirituel, ni davantage accepter la présidence sociale du Positivisme, que ne l'a fait votre naïf interlocuteur, assez arriéré probablement pour ne pas même sentir combien Ignace de Loyola surpasse, à tous égards, leur Jésus-Christ. Mais, malgré leur faible portée et leur insuffisante émancipation, ces empiriques, que je persiste à croire honnêtes, seront spontanément influencés par votre admirable lettre préliminaire, d'après laquelle une telle entrevue ne restera pas sans résultats, même prochains. Quoi qu'il en soit, vous avez maintenant accompli cette délicate négociation avec autant de sagesse et de discrétion que de dignité. C'est d'eux que devraient désormais procéder de nouveaux contacts, que vous accueilleriez sans les devancer.

Je vais seulement vous envoyer demain, par la poste, pour le général des jésuites, auquel je vous prie de les transmettre de ma part, sous l'entremise de M. Robillon : 1° un exemplaire du *Catéchisme positiviste* ; 2° un exemplaire de l'*Appel aux conservateurs* ; 3° un exemplaire de ma *Huitième circulaire annuelle*. Si ce triple envoi se trouvait convenablement accueilli, je le ferais bientôt suivre des quatre volumes de la *Politique positive*. Au cas contraire, nous aurons toujours fait notre devoir en mettant ces personnages à portée de connaître la foi régénératrice, dont ils ne semblent pas soupçonner l'existence ; si toutefois leur langage à cet égard est assez sincère, ce que d'anciens contacts avec la cour romaine me font supposer douteux. Dans cette situation, je ne dois ici faire aucune tentative envers leur état-major français, dont j'attendrai les démarches quelconques, si le général leur en prescrit. Conformément au plan total de mes derniers travaux, l'opuscule que j'ai depuis longtemps projeté sous le titre d'*Appel aux Ignaciens* ne paraîtra qu'en 1863, époque où de graves événements auront peut-être attiré déjà l'attention de ces empiriques sur l'efficacité conservatrice et l'aptitude conciliante du Positivisme, qui finira par devenir leur unique garantie sociale....

Tout à vous,

AUGUSTE COMTE.

M. Auguste Comte reçu le mardi 6 Archimède 69 (31 mars 1857) (Réponse le surlendemain).

Rome, 26 Aristote (23 mars 1857).

Via del banco di S. Spirito, n° 6, 2° piano.

Très honoré maître,

Je reçois après huit jours d'attente le billet suivant :

Rome, 20 mars.

« Monsieur,

« Tous mes moments ayant été pris depuis huit « jours par les exercices d'une retraite, hier soir « seulement j'ai pu prendre lecture de votre lettre, « Vos livres seront remis à mon supérieur général « et je vous remercie en son nom et par vous, Mon- « sieur Comte, de la bonne intention que vous avez « eue, l'un et l'autre, en nous remettant ces volumes, « quoiqu'ils renferment une attaque directe contre « la Sainte Eglise catholique et contre son divin fon- « dateur notre Seigneur Jésus-Christ.

« Je ne puis que vous répéter ici, Monsieur, ce « que j'ai eu l'honneur de vous dire : entre le oui « et le non sur la question de la divinité de Jésus- « Christ, l'alliance est impossible, il n'y a pas à s'en « occuper ; mais vous me permettrez, Monsieur, de « prier pour vous le Dieu de votre mère et de me « dire avec considération, Monsieur,

« Votre serviteur dévoué,

« A. Robillon. »

Je m'empresse de vous faire parvenir cette réponse qui prouve que désormais les membres de la Compagnie de Jésus ne refusent plus aux positivistes, et ont même dépassé en leur faveur cette première attitude de la bienveillance qu'on nomme politesse. Espérons que la lecture de vos ouvrages les éclairera assez pour que le progrès de l'alliance précède les terribles événements de l'avenir, afin de les adoucir pour le salut de tous.

A M. Alfred Sabatier, à Rome.

Paris, 10, rue Monsieur-le-Prince,
le jeudi 8 Archimède 69 (2 avril 1857)

Mon cher disciple,

J'approuve votre interprétation de la réponse que vous me transmettez envers mes récents envois ignaciens. L'initiative et les avances devant naturellement caractériser la supériorité réelle, il faut peu s'étonner que la grande ligue religieuse des âmes d'élite contre l'irruption anarchique du délire occidental commence par le Positivisme, seul capable d'y présider. C'est à la religion que convient la principale application de la loi des trois états, après que toutes les conceptions préliminaires l'ont suffisamment subie. Si, comme sentiment, la religion est immuable et doit seulement se développer con-

tinuellement, elle est, en tant que conception, assujettie, dans sa nature, à la marche universelle qui régénère l'ensemble d'après les parties. Or, l'état positif consiste, pour la religion, à tendre systématiquement et directement vers sa destination normale, jusqu'alors indirecte et spontanée : régler toute la vie humaine, privée et publique.

Pour cette transformation décisive, la philosophie des causes chimériques est irrévocablement remplacée par celle des lois réelles, qui ne peut pleinement prévaloir qu'en dirigeant une telle rénovation de la synthèse universelle. Depuis que le Positivisme a dignement rempli cette condition finale, la situation occidentale doit de plus en plus susciter son ascendant nécessaire, en manifestant l'impuissance sociale des religions provisoires qui, directement vouées au salut céleste, sont radicalement incapables de saisir l'ensemble des affaires terrestres, inappréciable avant notre avènement.

Trente-un ans me séparent des mémorables conférences qui suivirent l'opuscule décisif, où j'avais publiquement consacré ma vie à la fondation occidentale du vrai pouvoir spirituel Alors, le véritable chef du parti catholique (l'abbé La Mennais) provoqua trois libres entretiens où, comme dignes adversaires, sans aucun vain espoir de conversion mutuelle, nous fûmes spontanément conduits à l'ébauche de la grande ligue religieuse, maintenant

parvenue à sa pleine maturité. Ce souvenir caractéristique soutient, malgré les déceptions individuelles, mon aspiration générale à la réalisation décisive de ce saint projet, où j'ai désormais rempli les conditions d'une présidence nécessaire, qui sera d'abord acceptée par les meilleurs débris de l'ancien sacerdoce. Pendant que vous ouvrez admirablement à Rome nos relations ignaciennes, mes deux éminents disciples de New-York ébauchent nos contacts paternels avec les catholiques américains qui, là, dépourvus de toute domination, même idéale, sont mieux accessibles à notre ascendant. Mais ce double effort n'instituera la sainte ligue que quand les sympathies féminines y pourront activement seconder les impulsions masculines.

Tout à vous,

AUGUSTE COMTE.

A Monsieur Alfred Sabatier,
Via del banco di Santo-Spirito, n° 6,
2° piano Roma (Italie).

[*Epilogue*]

M. Tomasso Tittoni, de Rome, m'écrit qu'à une vente publique il vient d'acheter un exemplaire du *Catéchisme positiviste* de M. Comte portant ces mots : *à M. Bex, général des jésuites, offert par l'auteur Auguste Comte. Paris, le* 10 *Aristote* 69 ; et m'envoyant un fac-similé de l'épigraphe, il me demande si cela est authentique. Cela est authentique en effet : l'écriture est de M. Comte, et tous ceux qui, dans le temps, étaient auprès de lui, savent qu'il fit remettre, par un de ses disciples, au général des Jésuites, un exemplaire de son *Catéchisme*. M Comte en était venu à se séparer profondément des révolutionnaires, et il avait raison, mais à placer une grande confiance, et il avait tort, dans ce qu'il appelait les conservateurs. Il s'imaginait que les conservateurs, reconnaissant que la philosophie positive est l'adversaire de la métaphysique révolutionnaire, verraient avec quelque satisfaction en elle un auxiliaire contre un ennemi commun. En cela il se fourvoyait complètement, il y a très peu, trop peu de conservateurs tels qu'il se figurait, c'est-à-dire de politiques se préoccupant de maintenir l'ordre matériel et abandonnant l'ordre moral aux compétitions philosophiques, religieuses et politiques qui le déterminent à chaque moment social.

L'ordre moral est la préoccupation essentielle de nos prétendus conservateurs, préoccupation qui, à elle seule, suffit à les transformer en rétrogrades. Du reste l'exemplaire recueilli par M. Tittoni, lors de la vente du mobilier des Jésuites, porte la preuve de la méprise de M. Comte à l'égard de ces conservateurs dont la célèbre société est la plus haute expression : il n'est pas même coupé.

E. L. (Emile Littré) [1].

(1) *La Philosophie positive*. Revue dirigée par E. Littré et G. Wyrouboff, volume XII, janvier à juin 1874 (p. 313 ; 7e année.

TABLE DES NOMS PROPRES

Ambroise (St), 321, 322.
Appühn, 253, 255, 257.
Archambault (Paul), 170.
Aristote, 188.
Banzet, 116, 117, 118, 127.
Barbier (le P.), 6, 124, 130, 154, 206, 326, 365.
Bartolo (Salvatore di), 329.
Baumann (Antoine), 188.
Bellarmin, 327.
Besse (Dom), 130, 203, 206, 234.
Blondel (Maurice), 135, 251, 252, 253, 254, 255.
Bonaparte, 342.
Bossuet, 321.
Boulanger, 11.
Briand, 391.
Brière (Y. de la), 242, 243, 246, 264.
Célestin III, 328.
Chevalier (Jacques), 160, 359.
Coigny (Aimée de), 225.
Comte (Aug.), 13. 36, 39, 167, 168, 188, 217, 264, 400.
Coubé (le P.), 55, 266.
Cuche (le P.), 135, 136.
Cyprien (St), 327.
Dante, 129.
Dantec (Le), 25.
Darwin, 76.
Delfour (abbé), 13, 20, 102, 120, 130, 194.
Dimier (Louis), 53, 121.
Du Lac (le P.), 54, 118, 193, 258.
Dupanloup, 326.
Fava (Mgr), 259.
Fénelon, 327.
Fidao, 15, 32.
Fontaine (le P.), 6, 130, 152, 154, 309.
François de Salles (St), 327.
Gaudeau (le P.), 130, 152. 379.
Gilbert, 59, 125, 180, 193.
Gladstone, 325.
Hilaire (St), 327, 328.
Imbart de la Tour, 75.
Jacques II, 322.
Jeanne d'Arc, 227.
Jordan (Ed.), 318.
Jundzill, 217.
Kant, 115.
Kertanguy (commandant de), 177.

Lacordaire, 326.
Lactance, 327, 328.
Lacour (Lucien), 364.
Laffite (P.), 400.
La Fontaine, 147.
Lamennais, 419.
Lassalle, 61.
Lasserre (Pierre), 17, 25, 38, 39, 42, 45, 53, 59, 67, 71, 72, 80, 83, 84, 85, 92, 105, 107, 116, 124, 127, 180, 190-194, 198, 202, 217, 252, 259, 393.
Le Bachelet, 293, 294, 296.
Lecanuet, 326.
Legendre (Maurice), 160, 359.
Léon XIII, 205, 259, 393, 398.
Lépicier (le P.), 293, 294. 296.
Le Play, 331.
Littré, 310, 422.
Lorin (Henri), 309.
Louis (St), 342.
Lugan (Abbé), 15.
Luther, 220.
Machiavel, 147.
Mandat-Grancey (Baron de), 151, 180, 340, 365.
Manning, 325.
Marc-Aurèle, 236.
Montalembert, 326.
Moreau, 17, 25, 49, 53, 56, 190, 340.
Mun (Comte A. de), 239.
Néron, 236, 271.
Nietzsche, 37, 39, 60, 72, 76, 82, 84, 190-194.
Ollivier (Émile), 326.
Pascal (le P. de), 130.
Paul (St), 255.
Payot, 251, 386.
Pie X, 393, 398.
Pierre (Jean), 180.
Rebell (Hugues), 17, 37, 46, 47, 54, 93, 122, 167, 188, 192, 193, 194.
Reinach (Salomon), 107.
Renan, 45, 127, 128.
Rolland (Mme), 402.
Roussel (Auguste), 53.
Rousseau (Jean-Jacques), 62, 76, 235.
Rubillon (le P.), 410, 412-414.
Sabatier (Alfred), 13, 400-412.
Sangnier (Marc), 22, 24, 28, 29, 97, 183.
Scot (Duns), 361.
Spencer, 116, 118.
Syveton, 46.
Talleyrand, 225.
Tauxier, 52, 56, 90, 120, 121, 180, 193.
Taxil (Léo), 11.
Testis, 6, 7, 60, 154, 172, 178-181, 195, 196, 199, 201, 203, 207-210, 252, 254, 384.
Tittoni, 421-422.
Tolstoï, 344.
Vacandard, 324, 327, 328.
Valois (Georges), 50, 55.
Vaugeois, 17, 56, 180.
Veuillot, 239.
Vialatoux, 15.
Vimal, 199, 200.
Voltaire, 65, 69, 236, 271.
Wyrouboff, 422.

TABLE DES MATIÈRES

Pages

AVANT-PROPOS 5

PREMIÈRE PARTIE

PROPOSITION D'ALLIANCE ENTRE LE CATHOLICISME ET LE POSITIVISME

CHAPITRE PREMIER. — **Les bases de l'alliance.** — Le catholicisme de M. Maurras. — Son incroyance transformée en « déficience ». — Accord du catholicisme et du positivisme relativement à l'ordre social 17

CHAPITRE II. — **L'ordre d'après les positivistes de « l'Action française ».** — La croyance à l'infini cause de désordre. — Impuissance des Religions et des Voluptés. — Nécessité de s'attacher au fini pour réaliser l'ordre. — Esthétisme et immoralisme. — Suprématie de la force. — L'humanité partagée en esclaves et en maîtres. — L'ordre positiviste. — Appel à tous les moyens pour instaurer ou maintenir cet ordre. — Négation de toute valeur humaine transcendante 35

CHAPITRE III. — **Comment le christianisme est exclu.** — Dieu éliminé de la vie individuelle et de la vie sociale. — L'hypocrisie théistique. — Assi-

milation du christianisme au romantisme. — Le renversement des valeurs. — La religion considérée comme une « transmutation artificieuse d'une impuissance en vertu » 64

CHAPITRE IV. — **Comment le catholicisme est utilisé.** — Moyen de capter les âmes pour réaliser l'ordre positiviste. — Retour à la discipline du monde hellénique et romain. — Le venin du *Magnificat* et la musique de l'Église. — L'idée de Dieu *organisée*. — Le catholicisme équivalent du paganisme antique. — Les divinités qui organisent les arrangements d'une sage politique opposées à la Divinité principe de vie intérieure. — L'ordre « voulu par la nature » et l'ordre « voulu par Dieu ». 86

CHAPITRE V. — **La casuistique de M. Descoqs.** — L'orthodoxie sans foi. — Le relativisme *réaliste*. — La métaphysique du sensible. — L'emploi de tous les moyens et l'honnêteté native de M. Maurras et de ses amis. — L'esclavage et la démocratie. — La « frénésie » de Jésus et des prophètes. — Le Christ de M. Maurras et le Jésus des protestants. 111

CHAPITRE VI. — **La valeur de l'entente pour les « résultats bruts ».** — Justification de l'alliance : le bénéfice à en tirer. — L'apostolat donné comme prétexte. — Comment M. Descoqs veut éviter la responsabilité du système pour n'en garder que les avantages : « les résultats bruts ». — Le triomphe de l'Église dans la société. — Libéralisme machiavélique. — L'ordre extérieur sans l'ordre intérieur. — Les principes de l'Évangile éliminés de la vie sociale 137

CHAPITRE VII. — **L'illusion de « l'ordre établi » et du « triomphe de l'Église ».** — A l'idée d'un

devoir à remplir est substituée l'idée d'un droit à revendiquer. — Le *devenir* du monde. — Nécessité de dépasser tout ordre terrestre et temporel. — L'Église militante et non triomphante dans le monde. 158

DEUXIÈME PARTIE

CONCEPTION POSITIVISTE ET CONCEPTION CHRÉTIENNE DU CATHOLICISME.

CHAPITRE PREMIER. — **Comment M. Descoqs s'y prend pour nous attribuer des citations inexactes.** — Accentuation des critiques : Déficits graves parmi les catholiques d'*Action française*. — Redoublement d'admiration : les forces de l'*Action française* agents de reconstitution sociale. — Les citations éliminées. — Les prétendus tronquages de textes. — Appel à l'autorité des *Études*. — Le « système barbare » repoussé et accepté. — Nietzsche et l'*Action française*. — Les citations de *Testis*. — La physique sociale. — La monarchie et le catholicisme. — Les inventions de M. Descoqs . 171

CHAPITRE II. — **Nouveau recours à la casuistique.** — Toujours le même effort pour éviter la responsabilité du système et bénéficier des résultats. — Comment M. Descoqs nous fait dire des hommes ce que nous disons du système. — Encore l'*hypocrisie théistique*. — Encore la « frénésie » de Jésus et des prophètes. — Le Christ de l'histoire et le Christ des protestants. — « Par tous les moyens » : Aimée de Coigny et Talleyrand ; les « délicates distinctions » de M. Descoqs. — La peur des risques à courir. 212

CHAPITRE II. — **La thèse et l'hypothèse.** — Moyen de condamner les autres et de se justifier soi-même. — L'alliance des « démocrates catholiques » et des partis de gauche. — Le cas de M. Blondel à l'Université d'Aix et à la *Société française de philosophie*. — La théorie des alliances. — Une alliance qui ne peut pas se faire. — Aug. Comte et les Jésuites. 241

CHAPITRE IV. — **Le fait et l'idéal.** — L'exclusivisme des alliances s'opposant au catholicisme. — La réalité humaine et sociale à transformer du dedans par l'*idéal* et non du dehors par la *thèse*. — La raison de l'organisation des hommes en État. — Comment et en quel sens la contrainte est dans le rôle de l'État. — Impossibilité pour l'État d'être neutre. — Que toute organisation sociale implique des postulats moraux et religieux. — Comment c'est par sa spiritualité que l'Église est indépendante de l'État. — Comment l'État ne saurait être ce qu'il doit être que par l'idéal chrétien que l'Église enseigne et cultive. — Différence entre l'*idéal* et la *thèse*. 267

CHAPITRE V. — **Le rôle de l'État et le rôle de l'Église du point de vue de la thèse.** — Le système de la contrainte. — L'erreur et l'hérésie délit à châtier au lieu de mal à guérir. — Le système honteux de lui-même. — Opportunisme et inconséquence. — L'orthodoxie sans foi et l'orthodoxie qui fait abstraction de la foi. — Méconnaissance foncière de l'esprit chrétien. — « Mater les âmes ». 285

CHAPITRE VI. — **Le rôle de l'Etat et le rôle de l'Eglise du point de vue de l'idéal.** — La souveraineté spirituelle de l'Église. — Les maximes

chrétiennes et l'État. — Ce que c'est pour l'État qu'agir chrétiennement : obligation de conscience et non mot d'ordre. — Les moyens apostoliques propres à l'Eglise et la Tradition. — Le rôle des catholiques dans la société. — Les maximes de l'Évangile appliquées à l'organisation sociale. — Conception chrétienne de l'autorité. 312

CHAPITRE VII. — **Le libéralisme de neutralité et le libéralisme de charité.** — La distinction de l'Église et de l'État. — L'idéal chrétien principe de la vie sociale. — Les équivoques. — Confusion de la contrainte et de l'obligation. — La discipline de l'Église. — Confusion de l'action au sens moral et spirituel avec l'action au sens matériel, avec le *coup*. — En quoi consiste le libéralisme de neutralité et comment les partisans de la thèse s'en accommodent. — En quoi consiste le libéralisme de charité 348

APPENDICE I. — **Le système des alliances par les résultats seuls.** — *Rapport du naturel et du surnaturel au point de vue social.* — Comment on imagine une juxtaposition ou une coïncidence de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel et ensuite une invasion par prise extérieure de l'un par l'autre. — Perspective dénaturante : ce qui est devoir devient concession. — La coopération sociale. — En quel sens le surnaturel est extérieur à la nature. — Laxisme religieux et rigorisme théocratique. — Méconnaissance foncière de l'esprit chrétien. — Vétérisme et modernisme 377

APPENDICE II. — **Auguste Comte et la Compagnie de Jésus.** — Documents publiés par M. P. Laffite dans la *Revue occidentale*. — L'idée de substituer le général des Jésuites au pape comme chef

de la catholicité. — La suppression du budget des cultes. — Opposition d'Ignace de Loyala à Jésus-Christ et des Ignaciens aux Jésuites. — Refus des propositions d'alliance. — L'exemplaire du *Catechisme positiviste* adressé au P. Bex 400

TABLE DES NOMS PROPRES. 423

Imp. J. Thevenot, Saint-Dizier (Haute-Marne).

Théorie de l'Éducation

DU MÊME AUTEUR

A la librairie Bloud et Gay

Positivisme et Catholicisme. A propos de l'*Action française*. Un volume in-16, broché. . . . . 6 fr.

Théorie de l'Éducation

PAR

L. LABERTHONNIÈRE

HUITIÈME ÉDITION

PARIS
LIBRAIRIE BLOUD & GAY
3, rue Garancière, 3

—

1923
Tous droits réservés.

THÉORIE DE L'ÉDUCATION

I

L'IDÉE DE NEUTRALITÉ EN ÉDUCATION

L'idée qu'on se fait de l'Education et du rôle de l'Educateur dépend évidemment de l'idée qu'on se fait de l'homme et de sa destinée. Selon qu'on admet en effet que l'homme est ceci ou qu'il est cela, qu'il doit être ceci ou qu'il doit être cela, pour rester conséquent avec soi-même, on ne peut se comporter de la même manière quand il s'agit de travailler à former des hommes. D'autre part aussi, les procédés qu'on emploie pour élever des enfants, l'intention dont on s'inspire et l'orientation qu'on leur donne, quand même on ne s'en rendrait pas compte, contiennent toujours, au moins im-

plicitement, une conception de l'homme et de sa destinée. Et du reste, pour ceux qui sont capables de réfléchir, rien ne peut les aider davantage à préciser cette conception que les nécessités avec lesquelles ils se trouvent aux prises et les observations qu'ils sont à même de faire en Education. Il y a donc là une relation qu'on ne devrait pas pouvoir contester.

Néanmoins nous avons vu surgir et nous voyons subsister la prétention d'instituer une *Education indépendante*, c'est-à-dire une Education qui ne suppose aucune croyance chez ceux qui la donnent et qui n'en doive développer aucune chez ceux qui la reçoivent. Les partisans de cette Education l'appellent *neutre*, pour faire entendre qu'elle laisse le champ libre à une autre Education et que, si elle ne favorise aucune croyance, au moins elle n'en contrarie aucune. Mais en même temps aussi ils l'appellent *laïque*, et en l'appelant laïque il arrive qu'au lieu de la distinguer de l'Education religieuse ils l'opposent tout simplement à elle. Par une

ironie très significative, comme si un instinct méconnu se vengeait en eux, ils élèvent même la *laïcité* à la hauteur d'une religion ; et cette religion nouvelle, ils la dressent contre l'autre en lui donnant justement les allures mêmes qu'ils reprochent à l'autre. C'est ainsi qu'en prenant contact avec la réalité pour s'y appliquer, les théories fausses et spécieuses manifestent leur impuissance ou le venin qu'elles recèlent. Sous la prétention d'instituer une Education indépendante se cache donc — et c'est à peine si on peut dire qu'il se cache — un dessein très arrêté de substituer des croyances nouvelles, des croyances laïques, aux croyances anciennes (1).

(1) Pour se renseigner sur ce point il faut lire *l'Ecole d'aujourd'hui,* par Georges Goyau. C'est une étude de philosophie sociale positive, comme l'auteur sait en faire, où, par le moyen d'une documentation très riche et parfaitement bien mise en œuvre, se révèlent très nettement l'état d'esprit et les tendances d'un certain nombre de nos contemporains. — Nous signalerons également *Au sortir de l'école* et *l'Education populaire,* par Max Turmann. Bien que faits d'un autre point de vue

Cette inconséquence, depuis longtemps on ne cesse de la signaler, et on a raison ; et on a lieu de s'étonner que ceux qui la commettent ou ne s'en aperçoivent pas ou en prennent leur parti. Mais il nous semble qu'il y a autre chose à faire et qu'on n'a pas fait suffisamment : c'est de montrer l'extrême confusion d'idées et la singulière incohérence dans laquelle ils s'embarrassent et s'entretiennent comme à plaisir, sans même se rendre compte du caractère et des difficultés de la question. C'est donc là tout d'abord ce que nous nous proposons de faire. Et nous en prendrons occasion, après avoir précisé quel est ici le problème à résoudre, pour esquisser une théorie de l'Education.

et avec un autre dessein, ces deux livres contiennent dans le même sens d'intéressantes indications.

II

INDIVIDUALISME ET POSITIVISME. — LE PROBLÈME DE L'ÉDUCATION.

Les théoriciens de l'Education laïque (1) considèrent généralement qu'en Education, comme en politique, il y a deux systèmes en présence et qui s'opposent : le *système autoritaire* et le *système libéral*. Or, pour faire cette distinction et pour opposer le système libéral au système autoritaire, ils s'en réfèrent plus ou moins consciemment à la philo-

(1) Il est bien entendu qu'Education *laïque* ici signifie tout autre chose qu'Education donnée par des *laïcs*. Le mot *laïc* a changé de sens : il ne désigne plus seulement des personnes comme autrefois, il désigne une doctrine, une conception de la morale, de la sociologie, etc.

sophie individualiste du XVIIIe siècle. Une manière de penser en effet, et encore plus de parler, nous est venue de là qui est passée à l'état d'habitude et dont les esprits de notre temps, malgré des influences contraires, gardent toujours profondément le pli.

De ce point de vue on admet que chaque homme est, absolument parlant, un être à part qui se suffit à lui-même pour être ce qu'il est et dont le caractère essentiel, dans sa réalité intime et constitutive, est de ne relever que de lui, de manière que par nature et primordialement il s'appartienne et se possède sans réserve. Voilà ce qu'on exprime en disant qu'il est libre, qu'il a des droits. C'est un individu qui tombe en quelque sorte du ciel, au milieu des autres individus, avec une personnalité toute faite ou ayant au moins en lui tout ce qu'il faut pour la faire. Ainsi posé dans son individualité indépendante, chaque homme n'a à recevoir que ce qu'il veut librement recevoir et à donner que ce qu'il veut librement donner. En conséquence, exiger de lui autre chose,

au nom d'une autorité qui s'impose à lui du dehors, c'est lui faire subir une contrainte, c'est porter atteinte à ses droits, à sa liberté, à sa personne. Et c'est là le mal, le mal dont l'humanité a toujours souffert et dont il importe avant tout de la délivrer. Si pour se développer, pour vivre, chaque homme a besoin de faire des emprunts au milieu qui l'entoure, il faut qu'il les fasse spontanément, de telle sorte que rien n'entre en lui qui ne soit conforme à ses aspirations. Et il n'y a pas à craindre, s'il est laissé à lui-même, qu'il agisse mal pour son compte, car sa volonté ne peut être que la manifestation des virtualités de sa nature. Et pourvu qu'on ne lui impose pas artificiellement de vouloir autre chose que ce qu'il veut naturellement — on pourrait dire par instinct — arrivé au terme de son développement, il sera ce qu'il doit être et il fera ce qu'il doit faire.

Or, en partant d'une telle conception clairement avouée ou secrètement acceptée, la conclusion à laquelle on doit aboutir est celle-ci : qu'en Education on n'a qu'à s'abste-

nir ou que, si l'on intervient, ce ne doit être que pour écarter de l'enfant, de l'homme en formation, les influences extérieures qui pourraient fausser le libre jeu de ses facultés et arrêter l'épanouissement spontané de sa nature. Cette conclusion, qui est en quelque sorte purement négative, on ne la formule sans doute pas toujours d'une façon aussi explicite, mais on s'en inspire. Et il semble bien que la *neutralité* qu'on prétend introduire dans la pratique n'en soit qu'une conséquence : car on fait de la neutralité non pas une condescendance, mais la condition même de la liberté ; et c'est comme telle qu'on la préconise. Or, la neutralité ainsi entendue, si elle était pratiquée, ce serait évidemment l'abstention ; ce serait l'enfant laissé à lui-même pour le développement de sa vie morale et religieuse. Il est vrai que, dans le système établi, l'enfant, pour le développement de sa vie morale et religieuse, est toujours censé relever de sa famille, et on accorde à la famille le droit de n'être pas neutre. Mais si la neutralité, comme on le

dit pour la justifier, est la condition même de la liberté de l'enfant, comment la famille peut-elle avoir ce droit? Et de ce point de vue il est si précaire en effet qu'il n'est pas rare de l'entendre contester ; et plus d'un — nous n'en pouvons pas douter — serait disposé, au nom de la liberté et pour délivrer l'enfant, à le soustraire autant que possible à l'influence de la famille. C'est tout à fait dans la logique du système.

Mais, quoi qu'il en soit, ce qui est certain en tout cas, c'est que les théoriciens de l'Education laïque obéissent à cette tendance dans les critiques qu'ils adressent à ce qu'ils appellent le système autoritaire.

Ces critiques en effet ne visent pas à régler l'usage de l'autorité, ni à dire quel en doit être le caractère pour que l'exercice en devienne légitime, mais elles visent à faire apparaître l'autorité comme étant par essence même une tyrannie qui ne peut avoir d'autre résultat que de comprimer et de déformer. Le système autoritaire, tel qu'ils l'entendent, consiste à s'imposer par force ou par ruse, à

employer la contrainte sous ses formes diverses pour étouffer chez l'enfant toutes les initiatives, pour introduire en lui, sans lui et même contre lui, des idées, des croyances, des habitudes, en un mot pour le façonner du dehors, pour le dresser comme on dresse un animal sans tenir compte de sa personnalité. Et de quel droit, demandent-ils, pareille chose peut-elle se faire ? N'est-ce pas d'abord une absurdité de vouloir ainsi transformer la nature et de la supposer mauvaise pour se donner la tâche de la rendre bonne ? Et ensuite n'est-ce pas un abus odieux que de capter des esprits qui sont faits pour penser par eux-mêmes et des volontés qui sont faites pour vouloir librement ?

Voilà ce qu'ils disent et ce qu'ils répètent, sans se lasser, en termes indignés et généreux. Il est évident qu'ainsi ils opposent de telle sorte la liberté et l'autorité qu'elles apparaissent comme absolument inconciliables. Ce sont deux ennemies entre lesquelles ils nous mettent en demeure de choisir ; et ils ne songent même pas à se demander si ce-

pendant il n'y aurait pas autre chose à faire que de prendre tout simplement parti pour l'une contre l'autre. Une fois les droits des individus reconnus et affirmés, il leur semble que le reste doit s'arranger tout seul. Chacun en effet n'a-t-il pas sa conscience et sa raison pour se diriger ? Et quand on se dirige d'après sa conscience et sa raison, n'est-on pas dans l'ordre et la vérité ? Que faut-il de plus ? Et quiconque ne parle pas tout à fait comme eux devient immédiatement à leurs yeux un blasphémateur de la liberté.

Nous ne faisons qu'exposer ou plutôt nous résumons brièvement des idées connues. Pour le moment nous n'avons pas à en examiner la valeur. Toutefois nous avons hâte de dire qu'à cette manière de voir correspond au moins un sentiment de la dignité humaine et du respect qui lui est dû que nous nous garderons bien de méconnaître et dont nous sommes convaincus qu'il ne faut jamais se départir.

Mais justement nous trouvons que les nouveaux théoriciens de l'Education s'en dépar-

tissent d'une étrange façon quand, après avoir critiqué le système autoritaire et avoir pris parti pour la liberté contre l'autorité, ils en viennent enfin à essayer de dire comment ils entendent procéder pour leur propre compte.

On a beau être partisan de la liberté, dès lors qu'on a la charge d'un enfant et qu'on a conscience d'en être responsable, il devient impossible de le « laisser faire ». Il faut intervenir dans sa vie, s'opposer à ses désirs et à ses idées ; il faut le faire travailler contre son gré pour le faire devenir ce qu'il ne deviendrait pas s'il était abandonné à lui-même ; en un mot il faut se dresser devant lui comme une autorité. Voilà le fait. On dira peut-être qu'il n'y a pas à s'opposer à tout ce qui se manifeste spontanément chez l'enfant, et qu'il y a au contraire à favoriser certaines tendances pour les utiliser contre d'autres tendances. C'est vrai. Mais, outre qu'il ne s'agit pas seulement d'obtenir que certaines tendances l'emportent sur d'autres, cela même exige une direction, et on n'arrive

pas à diriger sans contrarier. Qu'on emploie l'habileté ou qu'on emploie la force, le résultat est le même ; c'est toujours de la domination. On ne saurait l'éviter. Aussi, en face d'un enfant, la question qui se pose est de savoir par quels moyens on pourra exercer une action sur lui pour le diriger. Et la question devrait aussi se poser de savoir comment on a le droit d'exercer cette action, car tout à l'heure on supposait précisément que ce droit n'existe pas. Mais il semble maintenant que ce sont des considérations dont on n'a plus à s'inquiéter. Pressé par les nécessités de la pratique, on ne se préoccupe plus que des moyens d'agir sur l'enfant. Et, sans même s'en apercevoir, par une volte-face des plus singulières, on s'en réfère alors à une autre conception de l'homme qui est absolument différente de la première.

C'est qu'en effet à la manière de penser qui se rattache à la philosophie individualiste du XVIIIe siècle est venue s'en ajouter une autre : nous voulons dire la manière de penser positiviste. D'après le *Positivisme*, la Na-

ture, dans sa totalité, n'est qu'un ensemble de faits ou de phénomènes liés les uns aux autres, dépendants les uns des autres, de telle sorte que rien n'existe à part ni n'agit à part et que tout se produit selon des lois déterminées. La science a pour objet de découvrir ces lois. Mais, les lois une fois connues, nous savons comment et à quelles conditions les phénomènes se produisent. Par suite, nous acquérons un vrai pouvoir sur la Nature et, en obéissant à ses lois, comme dit Bacon, nous devenons capables d'en diriger et d'en utiliser les forces. C'est ce qui se réalise dans l'industrie sous mille formes diverses. Or l'homme, nous dit-on, est une chose comme les autres dans le tout de la Nature. Les phénomènes qui se produisent en lui sont soumis au même déterminisme ; et il appartient également à la science d'en découvrir les lois et d'en indiquer les conditions. C'est l'objet particulier de la *Psychologie expérimentale*. Grâce à la *Psychologie expérimentale*, l'Educateur peut donc connaître les lois de l'activité humaine et en conséquence

la diriger comme on dirige les autres forces de la Nature. Et il se trouve ainsi en mesure d'instituer un véritable système d'Education scientifique. Rien n'est plus simple. Et qui donc oserait ne pas se féliciter d'un pareil progrès ?

Et, en parlant de la sorte, on continue plus que jamais de répudier le système autoritaire. On veut qu'il reste bien entendu que c'est au nom de la liberté et pour la liberté qu'on travaille. Seulement on a la science à son service ; et on met la science au service de la liberté. — Il est toutefois regrettable qu'on ne se demande pas si, entre la fin qu'on poursuit et les moyens qu'on préconise, il n'existe pas une irrémédiable contradiction.

Ces idées-là, nous devons encore le reconnaître, on ne les exprime pas non plus toujours aussi explicitement que nous venons de le faire. Mais journellement néanmoins ceux qui parlent d'Education s'en inspirent. Nous en voyons qui déplorent que la croyance au libre arbitre paralyse encore l'action de l'Educateur. Quelques-uns sont

allés jusqu'à proposer l'emploi de la suggestion hypnotique. Il paraît que d'autres comptent sur des procédés analogues à la vaccination pour corriger certains vices. Et il en est qui écrivent tranquillement des phrases comme celle-ci : *Si l'Education était ce qu'elle pourrait être, elle serait dans la plupart des cas* (pourquoi pas dans tous ?) *maîtresse de la forme que prendrait l'activité de l'enfant* (1).

Ainsi donc pendant que d'une part on fait de l'enfant un *être* tellement sacré, une *personne* tellement inviolable, qu'il devient interdit d'y toucher si délicatement que ce soit, d'autre part on en fait une *chose* qu'on se propose de manipuler comme de la *matière* chimique, ou une *force* qu'on se propose de diriger en employant les mêmes procédés scientifiques que pour diriger la force d'un animal ou d'un cours d'eau. En vérité ce n'était pas la peine de se récrier si fort con-

(1) *Revue philosophique*, décembre 1899, p. 602 ; article de M. Payot.

tre le système autoritaire pour aboutir à de telles conclusions ; ce n'était pas la peine de se dire *libéral* pour assigner comme but à l'Education de se rendre *maîtresse* de l'activité de l'enfant.

Voilà la confusion d'idées, l'incohérence que nous tenions à signaler sous la phraséologie qui la dissimule. Il y a là deux conceptions qui se heurtent. Si l'on admet que l'enfant est une personne ou qu'il doit en devenir une, on ne peut, sans se contredire, l'assimiler aux choses qui nous entourent ; et c'est l'assimiler aux choses qui nous entourent que de vouloir user des procédés scientifiques pour le diriger. On use des procédés scientifiques pour dompter un cheval ou faire travailler la vapeur. Mais le résultat, c'est qu'on les asservit à ses propres fins et qu'on les domine en maître absolu : on en fait des instruments, des moyens pour satisfaire ses besoins ou ses caprices. Et si ce n'est point un résultat comme celui-là que doit chercher l'Educateur ; si l'on a conscience qu'en Education l'homme se trouve

en face de l'homme et non plus en face des choses, ce qui est tout différent ; si, malgré toutes les théories déprimantes, on garde au moins le sentiment du respect qui est dû à la personne humaine, même quand elle n'existe encore qu'en germe, qu'on ne dise donc pas, ou au moins qu'on ne laisse pas entendre, que le rôle de l'Education, c'est de se rendre *maîtresse* de l'activité de l'enfant. Non, ce n'est pas le rôle de l'Education, mais son rôle, au contraire, c'est de faire que *l'activité de l'enfant devienne maîtresse d'elle-même*. Et nous nous étonnons d'avoir à rappeler ces choses à des gens qui ont toujours à la bouche le mot de liberté. Ne savent-ils donc pas ce qu'ils disent ?

Mais en cela, et il importe de le bien voir, réside la difficulté. Qu'on s'y prenne comme on voudra, on n'arrivera pas à se passer de l'autorité. Il ne sert de rien d'employer des mots sonores pour se mentir à soi-même. Il y a des nécessités pratiques inéluctables. A vouloir s'y soustraire au lieu de les accepter, on n'aboutit qu'à les subir. Il faut maintenir

hardiment que faire l'éducation d'un enfant, c'est nécessairement exercer sur lui une autorité et lui demander d'obéir. Et l'enfant qu'on « laisserait faire », sous prétexte de respecter sa liberté, risquerait fort de devenir un être malfaisant contre lequel ensuite on devrait employer la force brutale pour se défendre. C'est tout ce qu'on aurait gagné. Et nous n'avons pas à nous inquiéter ici de savoir s'il convient de dire que la nature est bonne ou s'il convient de dire qu'elle est mauvaise. Nous constatons seulement comme un fait que les enfants ne sont pas spontanément et qu'ils ne deviennent pas par eux-mêmes, sans qu'on les aide, ce qu'ils doivent être. Et en conséquence nous disons qu'il y a nécessité d'intervenir dans leur vie. Ceci, on ne le contestera pas. Mais nous reconnaissons en même temps qu'il y a là pour nous un problème à résoudre ; et on ne paraît pas s'en douter. Ce problème cependant a d'autant plus de gravité que, bon gré mal gré, dans la pratique il faut lui donner une solution. Il nous semble que nous pouvons assez

bien le poser dans ces termes : *Comment l'enfant peut-il être ou pourra-t-il devenir une personne humaine, dont le caractère essentiel est de s'appartenir à elle-même et dont l'idéal par conséquent est la liberté, s'il est nécessaire que l'autorité s'exerce sur lui et le fasse agir par obéissance?*

On s'imagine parfois se tirer d'embarras en disant que l'autorité doit faire appel à la conscience et à la raison et qu'ainsi elle cesse d'être contraignante pour la personne dont le droit est de n'agir que par elle-même. C'est facile à dire. Mais quand l'Education commence, l'enfant est comme s'il n'avait ni conscience ni raison ; et pendant qu'elle se continue, il n'a encore qu'une conscience et qu'une raison insuffisamment formées ; et il s'agit justement pour l'Educateur de les aider à naître et à se former. Ce qu'on dit n'a donc pas de sens. Si l'enfant avait une conscience et une raison auxquelles on pût en appeler et avec lesquelles il fût en état de se diriger, son éducation ne serait pas à faire, elle serait faite.

Tout ce qu'on peut dire par conséquent, c'est que le rôle de l'autorité en Education est d'aider une conscience et une raison à naître et à se former. Mais comment l'autorité peut-elle obtenir un tel résultat ? Ne doit-elle pas au contraire aboutir à les empêcher de naître ou à les étouffer ? Agir par soumission à une autorité, c'est être dirigé ; agir par conscience et par raison, c'est se diriger soi-même. Comment l'un peut-il mener à l'autre ? est-ce qu'on tue pour faire vivre ? Si étrange que paraisse ce problème, n'oublions pas cependant qu'il n'a rien d'artificiel et que c'est la réalité elle-même qui le pose.

Nous n'osons pas dire que nous entreprenons ici de le résoudre : car il y aurait à instituer une théorie complète de l'Education, et par conséquent toute une théorie de l'autorité et de la liberté. Mais si nous avions réussi à marquer nettement en quoi il consiste et à faire sentir la difficulté, nous n'aurions pas perdu notre temps. On s'apercevrait enfin que l'opposition qu'on établit — telle qu'on l'établit — entre le système autoritaire

et le système libéral est vraiment trop simpliste. Et on s'apercevrait aussi que le recours à la science, au sens positiviste du mot, pour lui demander des procédés d'Education, n'est qu'un leurre et un trompe-l'œil.

Toutefois sans entreprendre une théorie complète de l'Education ou une théorie de l'autorité et de la liberté, nous essaierons aussi brièvement que possible, ne serait-ce que pour mieux poser encore la question, d'indiquer en quel sens il faut chercher une solution.

III

L'AUTORITÉ ÉDUCATRICE ; SON CARACTÈRE ET SON ROLE

Quand on considère l'enfant comme une personne et qu'on se demande de quel droit un autre intervient dans sa vie pour lui faire penser et lui faire vouloir ce qu'il ne penserait pas et ce qu'il ne voudrait pas spontanément, on est porté à croire que ce droit n'existe pas ; et de ce point de vue, uniquement préoccupé de sauvegarder la personnalité de l'enfant, comme si déjà elle était pleinement existante et qu'il n'y eût qu'à la protéger, on repousse l'autorité tout simplement. Quand d'autre part au contraire on considère l'enfant comme un germe qui a besoin d'être dirigé dans sa croissance ou

comme une force qui a besoin d'être dirigée dans son action, on ne pense plus qu'aux moyens à employer ; et de ce point de vue, uniquement préoccupé maintenant de conserver ou d'acquérir l'autorité qu'on est obligé d'exercer sur lui, on perd le souci de sa personnalité. Il semble ainsi qu'il n'y ait pas de milieu entre abandonner l'enfant à lui-même ou l'opprimer. Or il est à remarquer que, dans les deux cas, ce qui se dégage de ce qu'on dit ou des attitudes qu'on prend, c'est que l'autorité est conçue uniquement comme une *puissance* qui s'impose ou par contrainte ou par habileté et qui, par essence même, se trouve irrémédiablement extérieure et étrangère à celui sur lequel elle s'exerce.

Que l'autorité puisse en effet prendre ce caractère là, il n'y a certainement pas lieu de le contester. Telle est l'autorité du maître antique sur son esclave et du monarque oriental sur ses sujets ; telle est en un mot l'autorité de ceux, quels qu'ils soient, qui abusent des autres par la force ou la ruse. Et de ceux-là il s'en trouve toujours et partout, hélas !

dans l'humanité. Mais l'autorité a-t-elle nécessairement ce caractère-là ? Ne peut-elle pas en prendre un autre, et même un autre absolument opposé ? L'autorité qui agit n'est pas une abstraction. Elle est incarnée dans une personne qui vit ; elle est une personne. En s'exerçant elle se dirige d'après des intentions. Son activité est une activité morale Et il en résulte qu'*elle change complètement de nature selon l'intention qui l'anime.*

Il y a l'autorité qui use du pouvoir et du savoir-faire dont elle dispose pour subordonner les autres à ses fins particulières et qui ne cherche qu'à s'emparer d'eux pour les mettre à profit : celle-là est asservissante.

Il y a l'autorité qui use du pouvoir et du savoir-faire dont elle dispose pour se subordonner elle-même en un sens à ceux qui lui sont soumis, et qui, liant son sort à leur sort, poursuit avec eux une fin commune : celle-là est libératrice.

Entre ces deux manières de concevoir et de pratiquer l'autorité il n'existe pas seulement

une différence, il existe une contradiction. La plupart du temps on n'a pas l'air de se douter que cette distinction soit à faire. On parle de l'autorité, pour ou contre, sans préciser. Il faudrait pourtant savoir ce qu'on attaque comme il faudrait savoir ce qu'on défend. Et puisqu'il n'est pas possible de se passer d'autorité, si l'on veut maintenir la distinction de système autoritaire et de système libéral, voilà sur quoi il faut la faire reposer. C'est à l'autorité elle-même qu'il faut demander d'être libérale, c'est-à-dire d'agir avec des intentions désintéressées.

Assurément on pourra toujours craindre que l'autorité n'use, pour tyranniser les autres, du prétexte qu'elle veut leur bien ; on pourra toujours craindre qu'elle ne se dise libératrice et qu'elle n'en prenne les apparences que pour en faire accroire aux autres, et peut-être s'en faire accroire à elle-même, en dissimulant ses intentions asservissantes. Mais toutes les craintes qu'on exprimera à ce sujet n'iront toujours qu'à réclamer d'elle qu'elle soit animée d'intentions désintéressées

qui la rendent libératrice. Et ainsi on ne fera rien de plus qu'abonder dans notre sens. Nous ne voulons pas dire qu'il n'y a pas de garanties à prendre. Tant s'en faut ! et nous croyons que l'autorité qui en ce monde a conscience de sa responsabilité, sachant sa faiblesse et la grandeur de sa tâche, doit, en s'organisant, chercher elle-même des garanties contre elle-même au lieu de les repousser. Toutefois qu'on ne prétende pas lui imposer les intentions qu'elle doit avoir : car les intentions ne s'imposent pas ; et ce serait vouloir la traiter comme justement on ne veut pas qu'elle traite les autres. Qui du reste les lui imposerait ? Une autorité placée au-dessus d'elle ? Mais qui les imposerait à cette autorité-là ? On remonterait ainsi à l'infini. Il n'y a pas d'organisation, il n'y a pas de système qui puisse remplacer la bonne volonté. Et en dernière analyse, c'est toujours à l'initiative de la bonne volonté que sont dus les bonnes organisations et les bons systèmes.

Ajoutons maintenant que, comme il existe deux formes d'autorité, il existe aussi deux

formes d'obéissance: car l'obéissance non plus n'est pas une abstraction qu'on peut définir et fixer dans un concept; elle est l'acte d'un être vivant, mobile et complexe, et elle prend aussi un caractère différent selon l'intention qui l'anime. Il faut donc distinguer l'*obéissance servile* qui correspond à l'autorité autoritaire, s'il est permis de s'exprimer ainsi, et l'*obéissance libre* qui correspond à l'autorité libérale. Si dans un cas obéir, c'est *subir*, il n'en est pas du tout de même dans l'autre cas où obéir, c'est au contraire *accepter*.

Et il apparaît ainsi comment le problème posé peut être résolu. Il ne s'agit pas de savoir — nous n'insisterons jamais trop sur ce point — comment se concilient des notions abstraites, conçues contradictoirement et fixées une fois pour toutes en des définitions. Mais il s'agit de savoir comment peuvent se concilier des êtres vivants qui sont capables de se mouvoir, de changer et de se transformer.

Qu'on ne s'imagine pas toutefois que l'E-

ducateur n'a qu'à chercher l'obéissance libre pour la rencontrer ; car son rôle, c'est précisément de l'engendrer, de la faire naître, Mais bien loin que son autorité, si elle est ce qu'elle doit être, soit en opposition avec la liberté de l'enfant, nous disons qu'elle en est, au moins dans une certaine mesure, la condition. La liberté de l'enfant en effet n'est pas une donnée d'où l'on part ; c'est un idéal à atteindre. Ceux même qui, comme M. Payot, par exemple, reprochent au Catholicisme d'enseigner que « la nature humaine est foncièrement mauvaise (1) » — ce qui du reste n'est pas exact — reconnaissent néanmoins que l'enfant est tout d'abord « une anarchie d'appétits et de penchants (2) ». Et ceci revient à dire qu'il

(1) *Revue philosophique*, décembre 1899, p. 601. — Cette doctrine de la perversion foncière de la nature humaine est proprement celle de Luther et de la Réforme. A chacun ce qui lui appartient. Or elle est condamnée, explicitement et formellement condamnée par l'Église catholique. N'importe, on s'obstine à la lui attribuer. Si ce n'était de l'ignorance, ce serait évidemment de l'impudence. Mais pourquoi reste-t-on dans cette ignorance?

(2) *Ibid.*, p. 602.

est comme emprisonné dans son égoïsme, qu'il n'est pas maître de lui, qu'il ne se possède pas, qu'il n'est pas libre. Pour devenir libre, il faut par conséquent qu'il s'élève au-dessus de ses instincts et qu'il domine cette anarchie intérieure. Or c'est pour coopérer à cette œuvre d'humanisation que l'intervention de l'Education est nécessaire : car, si ce n'est pas pour subordonner l'enfant à son égoïsme propre que l'Educateur intervient, ce ne peut pas être non plus pour se subordonner, lui, à l'égoïsme de l'enfant. Sa condescendance n'est pas une abdication : autrement il n'y aurait rien de gagné. L'enfant a besoin d'être défendu contre lui-même, il a besoin qu'on l'aide à se conquérir. L'autorité de l'Educateur est le secours qu'il attend et qu'il réclame pour devenir ce qu'il doit être. Et cette autorité ne peut être efficace qu'en gardant son caractère d'autorité. Il faut donc que l'Educateur commande, il faut qu'il intervienne par la volonté : car son œuvre est pratique et non spéculative. Mais il doit intervenir de telle sorte que, dans la crainte

même qu'il inspire, lorsqu'il est obligé d'en inspirer, il y ait déjà du respect, pour que le respect amène la confiance et la confiance l'acceptation; et de telle sorte enfin qu'au terme l'opposition se trouve résolue dans un amour réciproque. Seulement il n'obtiendra ce résultat que s'il est animé d'une intention désintéressée.

A supposer en effet que l'égoïsme de l'enfant pût être dompté et utilisé par un égoïsme plus fort ou plus habile, le but ne serait pas atteint : car il ne s'agit pas de dompter cet égoïsme, il s'agit de faire qu'il se rende, qu'il se fonde et qu'il se transforme. Et s'il ne rencontrait en face de lui qu'un autre égoïsme semblable à lui-même, ce ne serait qu'une raison de plus pour lui de rester ce qu'il est en s'armant pour se défendre. Mais si l'Educateur, par toute son attitude, montre que ce n'est ni pour son plaisir, ni pour son profit, ni par caprice, ni par orgueil, qu'il use de son autorité ; s'il commande de manière à donner l'impression que lui-même obéit en commandant, il devient alors pour l'enfant

comme la révélation d'une vie supérieure où, sous le règne de la justice et de la bonté, l'opposition des égoïsmes disparaît. En cessant d'être un individu, il lui apprend à sortir de son individualité ; il lui en fournit l'occasion, et il le réchauffe de sa générosité pour qu'il s'ouvre et qu'il s'épanouisse.

Et qu'on ne demande pas à quels procédés techniques il faut avoir recours. Nous répondrions volontiers qu'ils sont tous bons pourvu qu'ils soient vraiment animés d'une intention désintéressée. Mais aussi avec cette intention là l'Educateur sera amené à se faire tout à tous. Il sera vivant, souple, large, condescendant, bien autrement que s'il prétendait s'enfermer dans une neutralité factice. Il saura varier ses procédés et les adapter aux circonstances comme aux individus. Et s'il est des moyens dont il faut dire qu'ils sont absolument mauvais, c'est qu'ils ne peuvent s'accorder avec une intention désintéressée. C'est le cas ou jamais de répéter que, tant vaut l'homme, tant vaut la méthode : car ici on vaut non par ce

qu'on dit ou ce qu'on fait, mais par ce qu'on est. C'est l'âme qui est tout (1).

En conséquence l'Education n'a rien de commun avec un métier. On peut très bien réussir dans un métier, quel que soit le motif dont on s'inspire. Ce n'est qu'affaire d'habileté. En Education au contraire c'est le motif dont on s'inspire qui compte et qui agit. Et ce motif, pour que l'action de l'Educateur soit à la fois légitime et bienfaisante, doit être d'un autre ordre que celui des intérêts et des ambitions où les individus sont en concurrence les uns contre les autres. S'il convient d'être habile, c'est à la condition d'avoir plus et mieux que de l'habileté. Il ne s'agit pas ici de se faire une situation en l'emportant sur les autres ; il ne s'agit pas

(1) Qu'on nous permette de signaler ici une conférence de Monseigneur Spalding, évêque de Péoria, parue dans la *Revue du Clergé Français* du 15 février 1900, sur *la Mission vitale de l'Université*. On y trouve, avec des vues hautes et larges, un sentiment très vif de ce qui constitue vraiment l'œuvre de l'Education. Les devoirs qu'elle impose, les résultats auxquels elle doit aboutir, l'esprit qui doit l'animer y sont indiqués avec une décision et une fermeté saisissantes.

non plus de capter pour s'en servir des forces naturelles; il s'agit de coopérer à former des personnes qui s'appartiennent à elles-mêmes intérieurement et qui soient responsables de ce qu'elles pensent et de ce qu'elles veulent. En aucune façon il ne peut être permis de les prendre comme moyens. Ce qu'on fait avec elles, il faut le faire pour elles. Et il ne servira jamais de rien de bien payer l'Educateur soit en argent soit en honneurs si, pour accomplir sa tâche, il ne poursuit pas un but absolument différent de toutes les récompenses de ce genre. Aussitôt que sa fin, d'une manière quelconque, devient extérieure à son œuvre, il en perd le sens.

Et à cette occasion nous dirons que ce n'est pas non plus le fait d'avoir la vérité ou de croire qu'on l'a et de vouloir la donner qui peut légitimer l'intervention de l'Educateur et justifier les moyens qu'il emploie. Celui en effet qui voudrait exercer son autorité au profit d'une doctrine ou d'une institution abstraitement conçues perdrait, lui aussi, le souci des personnes. Il les prendrait, lui aussi,

comme des moyens pour réaliser une fin conçue indépendamment d'elles, et ainsi il les traiterait encore comme des choses qu'on a le droit de dominer et de façonner du dehors. Tandis que ce qu'il doit vouloir, c'est que par son concours elles réalisent elles-mêmes leur fin. Et cette fin n'est pas différente de la sienne. Ce n'est pas une abstraction, ce n'est pas non plus un idéal extérieur à la vie. C'est l'union des esprits et des volontés dans un même foyer de lumière et dans un même foyer d'amour.

Mais, et nous nous empressons de le faire remarquer, pour que l'Educateur prenne l'attitude qui convient, pour que, en usant de son autorité, il se dévoue et en définitive se sacrifie, pour qu'il ne se prenne pas lui-même pour fin dans son individualité, il faut qu'il s'inspire d'une doctrine de vie qui donne un sens et une valeur à sa manière d'agir. Son action ne peut être qu'une croyance mise en œuvre, qu'une conception qui s'élabore et qui s'affirme. Il faut qu'il ait ou qu'il acquière cette conviction que, par son origine

comme par sa destinée, il est solidaire de ceux qui lui sont confiés et qu'il ne peut sans prévarication séparer son sort de leur sort, soit en les abandonnant à eux-mêmes, soit en se servant d'eux pour une fin extérieure à eux. Au fond ce sont eux qu'il doit vouloir et qu'il doit vouloir pour eux-mêmes, sans rien vouloir par eux qui lui soit propre. Et pour les vouloir ainsi il faut qu'il les veuille par Dieu et pour Dieu, c'est-à-dire dans l'Unité vivante qui est leur principe commun et leur fin commune. Or il serait facile de montrer qu'une telle doctrine est celle-là même que contient l'Evangile. Et rien sans doute ne serait plus instructif que de retrouver ainsi le Christianisme engagé et impliqué en quelque sorte dans la réalité même, si bien que tout ce qui s'y fait de bon, malgré les apparences, ne se fait que par lui et pour lui. Mais nous n'avons entrepris ici que de donner des indications.

Au point de vue individualiste, quand on se demande de quel droit l'Educateur exerce son autorité, on ne trouve pas de réponse. C'est qu'il y a là bien plus qu'un droit, il y a

un devoir. Si ce n'était qu'un droit, il pourrait s'abstenir impunément de l'exercer. Mais l'Educateur qui a conscience de sa tâche, qui ne veut ni abandonner les enfants à eux-mêmes, ni les asservir en faisant d'eux des instruments, se sent comme identifié avec eux, de telle sorte que leurs ignorances, leurs misères, leurs fautes pèsent sur lui comme si elles étaient siennes et comme s'il en était responsable ; de telle sorte encore qu'en les corrigeant par devoir — et non certes pour exercer un droit — il souffre avec eux, comme s'il se corrigeait lui-même, des punitions qu'il leur inflige et des efforts qu'il leur demande. En réalité il intervient dans leur vie comme il intervient dans la sienne et pour la même raison. C'est une foi qui le fait agir, une foi qui l'élève au-dessus de lui-même, au-dessus des choses du temps et des intérêts individuels. Il n'y a pas d'Education sans cela. Et cette foi qui le fait agir est celle aussi qu'il inspire aux autres pour les élever également au-dessus d'eux-mêmes, pour les faire monter avec lui et leur faire atteindre

une fin qui soit la leur aussi bien que la sienne. Par la sincérité de sa vie l'homme et l'Educateur en lui ne font qu'un.

Dans ces conditions, et dans ces conditions seulement, s'il use encore de menaces et de punitions — et bien qu'il faille toujours tendre à s'en passer, il reste toujours indispensable d'en user plus ou moins —, les menaces et les punitions n'ont plus que les apparences de la contrainte, comme les châtiments que quelqu'un s'imposerait à lui-même. Tout en les subissant, l'enfant peut commencer à y consentir. A lui tout seul il ne se les infligerait pas ; et c'est précisément pour cela qu'elles sont nécessaires. Mais par elles, si l'Educateur est ce qu'il doit être, une conscience vient parler en lui, une conscience qui d'abord supplée la sienne et qui, en la suppléant, l'éveille et l'éclaire. Encore une fois, c'est toujours une autorité et une autorité qui reste ferme pour ne pas faillir à sa mission. Mais ce n'est pas un maître sans cœur et sans entrailles ; ce n'est pas non plus une loi sèche et raide, sans souplesse et sans

vie, un impératif catégorique et rébarbatif. Sa fermeté est imprégnée de pitié et de bonté. Si en un sens son intervention constitue néanmoins une violence, c'est une violence seulement pour la partie inférieure, pour les instincts égoïstes. Et ceux mêmes qui y résistent l'approuvent en y résistant. Pour toute bonne volonté, si rudimentaire qu'elle soit, elle cesse d'être une ennemie pour devenir une alliée.

Comme elle sait bien qu'en définitive elle ne peut s'emparer intérieurement de ceux qui ne veulent pas se rendre, comme elle sait aussi du reste que si elle s'en emparait elle n'aurait plus en face d'elle, au lieu de personnes qui se donnent, que des choses qui se laissent prendre, elle introduit dans ses ordres les plus impérieux comme une sorte de supplication ardente qui les transforme en un appel pressant. Ce n'est plus un individu qui se dresse contre d'autres individus. C'est une âme à travers qui Dieu passe, une âme qui s'ouvre, qui sort d'elle-même et qui, portant Dieu avec elle, s'en va vivifier d'autres âmes. En se faisant pénétrante par désinté-

ressement elle peut entrer en elles sans porter atteinte à leur autonomie. Elle cesse de leur être extérieure et étrangère. Tout en leur commandant du dehors, elle leur parle et elle agit en elles du dedans comme une grâce. Il n'y a donc plus là une volonté qui s'impose à d'autres volontés pour les dominer ; mais il y a une volonté qui se prête à d'autres volontés pour les aider à vouloir, pour vouloir avec elles. Et finalement il se trouve que l'autorité de l'Educateur, c'est sa conscience même qui vit, sa conscience où Dieu est, qui se manifeste en vivant, qui rayonne autour de lui et qui se communique en agissant chez les autres en même temps qu'elle agit chez lui.

On s'en va répétant sans cesse que l'Education doit développer chez l'enfant l'initiative personnelle ; on redit sur tous les tons que faire l'Education de quelqu'un c'est lui apprendre à penser, à vouloir, à vivre en un mot par lui-même. Et sans aucun doute on a raison. Mais on ne s'occupe pas assez des conditions à remplir pour obtenir ce résultat.

Et si c'est facile à dire, il faut bien reconnaître que c'est moins facile à pratiquer : car il ne s'agit pas ici de commander, de diriger, de façonner à son gré en ne tenant compte que de sa force ou de son habileté. L'autorité éducatrice n'est pas la maîtrise qu'on exerce sur les choses, sur les animaux ou sur les esclaves. Nous disions tout à l'heure qu'elle doit toujours tendre à inspirer la confiance par le respect pour que finalement l'opposition se résolve dans un amour réciproque. Mais il faut pour cela qu'elle voie dans l'enfant un homme en germe, une âme, quelque chose de sacré qui par son origine, sa nature, sa destinée l'oblige, elle aussi et tout d'abord, au respect et à l'amour.

En conséquence, si vraiment elle remplit son rôle, si elle travaille réellement à développer l'initiative personnelle, à former des hommes capables de penser, de vouloir, de vivre par eux-mêmes, au lieu de se substituer à eux et de les subordonner à ses fins particulières, au lieu de chercher à les dominer pour s'en servir d'une façon quelconque, et

sous un prétexte quelconque, elle aboutit au contraire à se rendre inutile auprès d'eux, elle fait en sorte qu'ils sachent et qu'ils puissent se passer d'elle. Mais il apparaît clairement ainsi qu'elle ne reste fidèle à sa mission que si elle s'exerce en *se sacrifiant*. Et il faut donner à ce mot tout son sens dans ce qu'il a de pratiquement dur et mortifiant. Et voilà précisément la difficulté de la tâche en Education. Il ne sert de rien de fermer les yeux pour ne pas la voir ou de chercher des expédients pour l'éviter. Si l'on ne veut pas s'y heurter et s'y meurtrir inutilement il faut avoir le courage de la regarder en face et de l'affronter. Le maître n'a pas à travailler sur l'élève ; il a à travailler pour lui. Mais c'est avec lui qu'il doit le faire malgré les oppositions qu'il rencontre en lui. C'est une œuvre commune à laquelle chacun d'eux coopère, et chacun d'eux, peut-on dire, en a la responsabilité totale. Si indispensables en effet que soient les secours apportés par le maître à l'élève, ce que celui-ci devient n'en est pas moins son œuvre propre. Il faut donc que le

maître non seulement consente, mais encore qu'il veuille positivement que l'élève s'appartienne à lui-même et qu'il s'appartienne le plus complètement possible, avec un sentiment haut et ferme de sa personnalité. C'est ainsi du reste qu'il pourra obtenir de lui le retour auquel en un sens il a droit. Pour mériter en effet le respect, la confiance et l'amour il importe essentiellement de ne pas prétendre les imposer.

Il ne s'agit pas, comme on le dit trop simplement quelquefois, de façonner des personnes : car cette expression pourrait signifier que l'Educateur travaille sur une matière malléable qui subit du dehors son action. Il ne s'agit pas non plus, comme on le dit encore également, de respecter seulement des personnes dans leurs droits et leur liberté : car on on n'a tout d'abord devant soi que des libertés en puissance et des droits qui s'ignorent. Mais il s'agit d'aider des personnes à prendre conscience d'elles-mêmes, de leurs devoirs, de leur responsabilité. Il s'agit de les susciter à la vie intellectuelle et morale, en

un mot de les faire naître. L'Education en effet est véritablement un enfantement.

Or, comme l'enfantement, elle est œuvre d'amour, mais d'amour réfléchi et voulu, par lequel on aime quelqu'un pour lui et non pour soi, d'amour qui n'est soumis à aucune fatalité et qui atteint son but librement en sachant ce qu'il fait. C'est parce qu'elle est essentiellement aimante que l'autorité éducatrice évite d'être opprimante. Et nous exprimions tout à l'heure la même vérité en disant qu'elle ne doit s'exercer qu'en se sacrifiant. Mais en se sacrifiant elle n'évite pas seulement d'être opprimante, elle devient libératrice, elle communique la vie. Elle ne se concilie pas seulement avec la libre initiative de l'élève, elle lui fournit le secours dont elle a besoin pour se produire. Et s'il convient de dire que c'est un enfantement, c'est un enfantement à une vie supérieure par l'action d'une vie supérieure.

L'Education ne peut donc être *qu'une œuvre de charité*. Sans la charité une antinomie irréductible subsiste ici. Mais, qu'on le remar-

que bien, nous donnons à ce mot son sens pleinement chrétien, le sens que lui donnait saint Paul. On s'est évertué, il est vrai, à lui faire signifier autre chose ; on voudrait entendre par là je ne sais quelle pitié orgueilleuse qui ne rend de services que pour se faire valoir ou pour affirmer sa domination. On met ainsi le simulacre à la place de la réalité. Il n'y a charité que s'il y a vraiment sacrifice de soi à autrui. Et dès lors qu'on intervient dans la vie des autres — et c'est bien là ce que suppose l'Education — pour ne pas se comporter comme si on avait à s'emparer d'eux, il faut les aimer en s'oubliant soi-même. A cette condition, ce qu'on leur fera faire et ce qu'on leur fera penser sera toujours bon et vrai au moins par l'intention. Et même dans le cas où ils seraient ensuite amenés à le rectifier, ils ne seraient pas amenés pour cela à désapprouver l'influence qu'ils auraient subie, parce qu'ils sentiraient encore que cette influence dans son principe était libératrice.

Si l'autorité de l'Educateur a parfois l'appa-

rence d'une force qui violente, elle n'en a que l'apparence. Au fond, quand elle est ce qu'elle doit être, sous ses formes diverses, elle est toujours une âme qui se donne. Elle n'intervient pas dans la vie d'autres âmes pour les posséder, mais au contraire pour leur fournir les moyens de prendre pleinement possession d'elles-mêmes. C'est une âme qui nourrit d'autres âmes de sa propre substance pour les faire vivre et grandir, pour les mettre à même de se donner à leur tour et d'accomplir à leur tour œuvre de personnes humaines.

En tant que l'Education est une influence subie, elle s'impose avec l'inéluctabilité d'une loi naturelle. Nous ne pouvons échapper à l'action de la société dans laquelle nous naissons et dans laquelle nous vivons. Pour son bien ou pour son mal, personne ne peut éviter de recevoir une Education. La tentative même d'y soustraire quelqu'un n'est qu'une autre manière de la lui faire subir, puisque c'est toujours, indépendamment de lui, le mettre encore dans des conditions qui contri-

bueront à déterminer ce qu'il deviendra. La chose vaut la peine qu'on y fasse attention. Les partisans les plus décidés de l'individualisme protestant ou rationaliste ne peuvent nier cette vérité de fait. Et quand ils y réfléchissent, ils doivent trouver qu'elle est singulièrement gênante pour eux.

La question n'est pas de savoir si, oui ou non, il faut avoir recours à l'autorité. En vertu même de la constitution des choses l'autorité s'exerce nécessairement d'une manière ou d'une autre, qu'on le veuille ou qu'on ne le veuille pas. Et quand on prétend ne pas le vouloir, on se dupe soi-même en dupant les autres. Mais la question est uniquement de savoir ce que doit être l'autorité, quel but elle doit poursuivre et de quel esprit elle doit être animée en s'exerçant. Ce point là au moins nous semble maintenant parfaitement éclairci.

IV

LE CATHOLICISME ET L'ÉDUCATION

Mais la théorie de l'Education qu'ainsi nous avons été amenés à esquisser et par laquelle se trouve résolu le problème qui se pose impitoyablement dans la réalité, nous croyons pouvoir dire que c'est la théorie chrétienne ou plutôt, pour éviter toute amphibologie, la théorie catholique de l'Education. Une des idées fondamentales du Catholicisme en effet, c'est que d'une part nous sommes étroitement solidaires les uns des autres et que d'autre part néanmoins chacun de nous est une personne qui relève d'elle-même, responsable de ce qu'elle est et appelée à reproduire la parfaite liberté de Dieu.

Selon le Catholicisme tout dans l'humanité se fait par coopération. La vie morale et chrétienne de l'homme est une coopération de la grâce divine et de la volonté humaine. Et d'autre part aussi la vie morale et chrétienne de chacun de nous est une coopération de son activité individuelle et de l'activité des autres dont il subit l'influence ou dont il reçoit la direction. Ce que nous sommes moralement et surnaturellement, nous le sommes par le concours de Dieu et par le concours de la société dans laquelle nous naissons. Par nous-mêmes nous n'avons rien, nous ne sommes rien. Et en même temps cependant au point de vue moral et surnaturel nous ne sommes toujours au fond de nous-mêmes que ce que nous voulons être. Une volonté qui ne veut pas se rendre est une citadelle imprenable. Personne n'est chrétien par soi-même; mais personne non plus n'est chrétien malgré soi.

Cette double vérité, le Catholicisme l'a toujours maintenue à travers les siècles, il a toujours affirmé, non seulement la dépen-

dance de l'homme par rapport à Dieu, mais la solidarité des hommes entre eux, solidarité qui, bon gré malgré, les rend dépendants les uns des autres. Et il a toujours affirmé aussi le libre-arbitre et par conséquent l'autonomie de la personne humaine.

Or c'est également cette double vérité que sous une autre forme nous avons énoncée et mise en relief dans ce qui précède, en constatant d'une part la nécessité de l'Education, et en reconnaissant d'autre part que l'Education doit se proposer comme but le développement de l'initiative personnelle et la réalisation de la liberté.

Il apparaît donc que la façon dont se pose le problème, ou plutôt que la façon dont il est posé par les nécessités de la vie — cette espèce d'antinomie ou de conflit qui tout d'abord existe entre le maître et l'élève — suppose la conception catholique de l'humanité, à savoir : des hommes solidaires, ayant la responsabilité les uns des autres, et en même temps autonomes, ayant chacun la responsabilité de soi-même. Et il apparaît

aussi que pour résoudre ce problème et faire évanouir l'opposition, pour concilier l'autorité du maître et la liberté de l'élève, il faut avoir recours à la vertu que le Catholicisme préconise comme essentielle et fondamentale, à savoir : la charité.

A chaque homme qui vient en ce monde incombe le devoir de se conquérir lui-même sur l'anarchie des appétits et des besoins inférieurs et d'arriver à se délivrer par la vérité et la bonté. Mais il se trouve que pour cette œuvre-là nous sommes en fait associés les uns aux autres. Nous ne nous délivrons qu'en aidant les autres à se délivrer ; nous ne faisons notre salut qu'en aidant les autres à faire le leur. Nos actions se répercutent de nous sur les autres comme celles des autres d'eux sur nous. Nous ne pouvons accomplir nos devoirs envers les autres sans accomplir nos devoirs envers nous-mêmes, ni nos devoirs envers nous-mêmes sans accomplir nos devoirs envers Dieu, et réciproquement. Tout se tient, tout se mêle, non en se confondant mais en s'unifiant.

L'exercice de l'autorité en général n'est qu'une des formes de ce que nous avons à faire les uns par les autres et les uns pour les autres en vue de notre destinée commune. Ceux qui commandent et ceux qui obéissent ont donc la même fin à atteindre et ils doivent s'inspirer du même esprit. Les premiers ont seulement une responsabilité plus grande : ils ont à répondre spécialement des autres dans la mesure où les autres leur sont spécialement confiés.

Et dès lors qu'on a recours à l'Education, on se prononce par le fait même contre l'individualisme ; on admet que l'individu ne se suffit pas à lui-même et que moralement, aussi bien que physiquement, il a besoin pour vivre d'un secours extérieur. Bon gré mal gré on attribue ainsi un rôle positif à l'autorité, rôle qui ne consiste pas seulement à faire respecter des droits et à protéger des personnes, mais qui consiste encore et surtout, comme nous l'avons dit, à aider des personnes à naître et à se former.

Le Catholicisme, de ce point de vue, se pré-

sente donc à nous comme une organisation sociale qui, prenant l'humanité telle qu'elle est dans sa misère native, a pour objet de la délivrer, de la *sauver*. Il se présente en même temps, il est vrai, comme résultant d'une intervention spéciale de Dieu, avec par conséquent un caractère surnaturel. Néanmoins il n'a rien d'arbitraire ; et ce n'est pas quelque chose de surérogatoire imposé à l'humanité par un caprice supérieur. Assurément, dans son principe, l'intervention qu'il suppose est libre. C'est Dieu accordant à l'humanité une surabondance d'amour. Mais chez un être capable d'aimer et sachant répondre à l'amour dont il est l'objet, il n'y a pas de surabondance d'amour qui puisse lui sembler un fardeau dont on le chargerait arbitrairement. Dans cet ordre de choses le trop n'existe pas. On n'en a jamais assez. Et peut-être arrivons-nous à entrevoir ainsi comment le naturel et le surnaturel se rejoignent dans l'âme humaine et se pénètrent de façon à former un tout vivant.

Il ressort d'autre part de ce que nous ve-

nons de dire que le Catholicisme, considéré comme organisation sociale, est parfaitement en rapport et avec l'état dans lequel en fait se trouve l'humanité et avec l'idéal qu'elle doit réaliser. C'est avec ce que nous sommes réellement qu'il entreprend de faire de nous ce que nous devons être et ce que nous pouvons devenir. Il nous met en garde également et contre les désespoirs d'un pessimisme lâche ou révolté, et contre les prétentions d'un optimisme orgueilleux et niais. Mais ce qu'il nous propose, disons-le bien haut pour qu'on l'entende et qu'on ne l'oublie pas, c'est la *délivrance*, c'est le *salut*. Et le salut qu'il nous propose, pour être l'œuvre de Dieu, n'en est pas moins notre œuvre. Il est en nous. Il ne peut résulter que d'une transformation de notre être s'accomplissant par le dedans. Et c'est librement que nous avons à nous délivrer.

Bien loin donc que le Catholicisme, à cause du rôle qu'il attribue à l'autorité, soit une négation de l'autonomie personnelle et de la liberté, comme on aime tant à le lui reprocher, il en fait au contraire son idéal. L'homme

vraiment homme, le chrétien pleinement chrétien, d'après le Catholicisme, c'est celui qui, vivifié par la grâce, maître de toutes ses énergies, dominant toutes ses passions, se fixe librement dans l'amour des autres hommes. Si l'autorité intervient et s'il faut qu'elle intervienne dans sa vie, c'est uniquement pour l'aider dans cette œuvre, et la raison dernière qu'il a de lui obéir, c'est qu'elle mène à sa fin. Elle ne lui *commande* donc en définitive et elle ne le *dirige* que pour le *servir* dans la réalisation de sa destinée éternelle, *Servus servorum Christi.*

L'erreur des protestants et des rationalistes n'est pas de croire à la liberté et de la vouloir : car la liberté vraie et complète ce n'est pas autre chose que le salut. Et les catholiques y aspirent autant qu'eux. Mais leur erreur, c'est de ne pas reconnaître que pour être libre il faut d'abord se délivrer et que la liberté est un idéal que nous avons à conquérir et non pas seulement à proclamer (1). Avant

(1) Est-il nécessaire de faire remarquer qu'en parlant

d'être sauvé il faut, comme on dit, faire son salut. Et tant que nous sommes en ce monde, il n'est pas fait. Au lieu de chanter la liberté sur tous les tons, à tort et à travers, il faudrait se demander en quoi elle consiste et s'enquérir des moyens pour la réaliser : car sur ce point on entretient comme à plaisir d'énormes malentendus. Au lieu de crier à la façon d'esclaves révoltés : nous sommes libres, il faudrait travailler à le devenir et en le devenant concourir réellement à la délivrance des autres.

C'est là justement ce que suppose le Catholicisme. Il nous convie à nous unir pour travailler au salut commun. Le salut avec tout ce qu'il comporte, tel est le but qu'il indique à tous nos efforts, le terme qu'il assigne à toutes nos espérances. Et qu'on ne s'y méprenne pas, si le salut en question ne peut jamais être définitif et complet en ce monde,

de la sorte nous distinguons nettement le libre-arbitre et la liberté? L'un est un *pouvoir*, le pouvoir même de se délivrer; l'autre est un *état*, c'est la délivrance conquise, la délivrance dont on jouit.

néanmoins c'est bien en ce monde et par la vie de tous les jours qu'il doit se réaliser. La délivrance pour nous ne s'achève ailleurs que si dès maintenant, en usant des secours qui nous sont accordés, nous commençons et nous continuons jusqu'au bout à nous délivrer. Et sans doute, nous ne saurions trop le redire, la délivrance dont il s'agit ici est une délivrance par le dedans. Se sauver, ce n'est rien de plus, ni rien de moins que grandir intérieurement dans la vérité et la bonté. Le salut est essentiellement chose spirituelle et morale. Ce n'est pas un changement de lieu ou un changemement quelconque dans les conditions extérieures qui le produit ; c'est un changement du cœur. Et le cœur ne peut changer que par une action propre et intérieure. Voilà pourquoi, bien que nous soyons radicalement impuissants à nous sauver à nous tout seuls, le salut néanmoins est œuvre personnelle. Quelque secours que les autres peuvent et doivent nous donner, il incombe toujours à chacun de nous de se sauver lui-même. Si le salut s'imposait, il ne se-

rait plus le salut. Comme on l'a fort bien dit, la liberté ne se donne pas, elle se conquiert. Ainsi, selon la remarque que nous avons déjà faite, on ne concourt à délivrer les autres qu'en se délivrant soi-même. Et on ne se délivre soi-même qu'en s'améliorant. Et quand on cherche à se délivrer autrement qu'en s'améliorant, on se dresse par le fait même en ennemi contre les autres ; on s'érige en maître au sens antique du mot ; on introduit ainsi la tyrannie dans le monde au lieu de la liberté, et une tyrannie dont en définitive on est toujours soi-même victime : car en étant contre les autres on fait que les autres sont contre soi. Ceux-là seuls, tout en les subissant, échappent aux fatalités impitoyables de l'existence terrestre qui savent se dégager des apparences fugitives et des appétits ou des passions *matérialisantes* pour se poser et s'affirmer intérieurement dans l'éternité. Et ceux-là seuls aussi, dans la mesure où par là ils se délivrent et se *spiritualisent*, peuvent pénétrer dans l'intimité des autres et les aider à se soulever de terre

au lieu de peser sur eux et de les opprimer. Pour agir spirituellement, il faut avoir les qualités de l'esprit. Mais, quand on est matière, on se comporte comme la matière qui est toujours heurtante ou heurtée, écrasante ou écrasée.

L'Educateur catholique mentirait à son titre et à sa mission si, perdant de vue les conditions dans lesquelles nous vivons, il pratiquait la maxime du « laisser faire », et s'abstenait, sous un prétexte quelconque, d'intervenir dans la vie des enfants qui lui sont confiés. Mais il mentirait également à son titre et à sa mission si d'autre part, perdant de vue l'idéal sublime du salut chrétien, il tendait à façonner des automates sans initiative qui ne penseraient et n'agiraient que sur un mot d'ordre venu du dehors. Il a bien mieux à faire qu'à respecter des libertés de conscience, et bien mieux à faire aussi qu'à s'emparer des âmes en leur imposant par force ou par habileté des pensées et des croyances. Sa tâche est infiniment plus délicate et plus noble, puisqu'il doit concourir à for-

mer des consciences libres, de telle sorte que les pensées et les croyances qu'il leur inspire se produisent en elles comme des fruits de vie qui leur appartiennent en propre.

V

L'ENSEIGNEMENT DE LA DOCTRINE RÉVÉLÉE

Toutefois une difficulté se dresse ici à laquelle il est nécessaire encore de s'arrêter pour laisser entrevoir au moins l'ampleur et la portée que peut prendre la solution du problème. — C'est très bien de dire que l'Education doit développer l'initiative et qu'à ce titre elle ne peut se faire que par coopération ; c'est très bien de lui assigner comme but la délivrance, le salut des âmes et d'entendre par là une vie de l'esprit s'épanouissant dans la vérité et dans la bonté. Mais comment l'Education catholique peut-elle obtenir ce résultat, étant donné qu'elle a pour objet et pour moyen l'enseignement d'une doctrine

révélée qui vient d'en haut toute faite de par une autorité extérieure et absolue. Dans ces conditions, semble-t-il, il ne peut être question d'initiative et de coopération. Essayer de penser par soi-même, ne serait-ce pas se révolter ? L'initiative et la coopération ne pourraient qu'altérer la vérité révélée en y mêlant des éléments étrangers. Or ce qui résulte de là, ce qui s'impose comme conséquence, ce n'est pas la vie de l'esprit, c'est la mort de l'esprit ; c'est le contraire même de l'idéal que nous préconisions tout à l'heure. — Le Catholicisme ainsi conçu et ainsi pratiqué serait simplement un *Césarisme spirituel* qui, par l'intervention d'une puissance dominiatrice, viendrait dompter nos énergies natives et nous façonner artificiellement du dehors. Et c'est bien sous cette forme que de nos jours surtout se le représentent ceux qui s'en éloignent ou qui l'attaquent. Et en vérité ils se font la partie belle. Mais peut-être ne sont-ils pas seuls responsables de l'erreur qu'ils commettent. Car il arrive certainement, il faut bien le reconnaître, que,

soit en défendant soit en pratiquant le Catholicisme on parle et on agit de façon à laisser croire qu'en effet il n'est pas autre chose qu'une autorité qui a pour but, en les remplaçant, de supprimer les initiatives intellectuelles dans l'ordre moral et religieux.

Ce n'est pas notre affaire pour le moment d'indiquer à chacun sa part de responsabilité. Mais cherchons quelle est, à ce point de vue spécial, l'attitude que prendra l'Educateur catholique et comment il se comportera s'il veut rester fidèle à l'idéal du salut qu'il doit se proposer. La difficulté qui vient d'être soulevée s'évanouira d'elle-même : car il apparaîtra qu'elle résulte tout entière de ce que le Catholicisme est mal compris ou mal pratiqué et qu'en conséquence il n'y a rien de plus à faire qu'à le mieux comprendre et qu'à le mieux pratiquer.

Le problème reste toujours le même. Il s'agit encore en intervenant dans la vie de quelqu'un, non seulement de ne pas l'asservir, mais de l'aider à se délivrer, à prendre possession de soi. Il s'agit donc ici spéciale-

ment, en faisant l'éducation des enfants, de les amener à croire à la vérité chrétienne d'une façon personnelle et vivante, de telle sorte qu'ils croient du fond de leur âme, par une adhésion voulue, et non seulement par inertie en subissant l'enseignement d'un maître.

Mais, outre que là, comme ailleurs, la loi du moindre effort tend à prévaloir, on est sujet à des défiances qui deviennent paralysantes. Il en résulte trop souvent que sur ce point on se comporte comme si l'initiative en effet n'était pas de mise et qu'en même temps on trouve toutes sortes de raisons pour se justifier.

On considère que l'enseignement religieux, parce qu'il a pour objet une doctrine révélée, est simplement affaire d'autorité pure. Plus ou moins explicitement on admet comme un principe que, dans cet ordre de choses, il n'y a qu'à recevoir la vérité et en aucune façon à la conquérir. Et cette vérité, on se la représente comme un bien extérieur qu'on se transmet de génération en génération dans son

intégrité première. Et la seule chose à laquelle on semble se croire le devoir de veiller, c'est à conserver cette intégrité. Assurément, — est-il besoin de le dire ? — nous reconnaissons que le souci de l'intégrité est non seulement légitime mais absolument nécessaire. Néanmoins il importe de ne pas confondre l'intégrité d'une doctrine vivante qui, considérée dans les âmes qui en vivent, peut incessamment s'y renouveler, avec l'intégrité d'une doctrine morte qui ne serait susceptible, chez ceux qui l'admettent, d'aucune croissance intérieure. Et nous ne pouvons nous empêcher de remarquer que, si on se laisse dominer exclusivement par le souci de l'intégrité, en laissant échapper l'esprit du Christianisme, on n'en garde que la lettre. Et il a été dit énergiquement que la lettre tue.

Le Christ est la vérité, la vérité qui demeure éternelle et immuable ; mais ne l'oublions pas, il est aussi la vie qui se meut, qui marche et qui monte. Assurément ce n'est pas nous qui faisons la vérité. Et nous ne la faisons pas plus dans l'ordre naturel

que dans l'ordre surnaturel. Mais, qu'elle qu'elle soit, elle ne se fait toujours en nous qu'avec notre concours ; quelle qu'elle soit, pour la posséder, nous avons toujours d'une certaine façon à la conquérir.

Du reste, si dociles que nous soyons, nous ne pouvons la recevoir sans y mêler quelque chose de nous-mêmes, sans l'adapter plus ou moins à notre manière de penser. Et il faut qu'il en soit ainsi ; et la Vérité s'y prête et elle s'est faite homme pour cela. Car c'est ainsi qu'en devenant nôtre elle nous permet de vivre d'elle ; c'est ainsi que nous croissons en elle pendant qu'elle croît en nous. Et si quelqu'un prétendait la recevoir du premier coup dans sa plénitude et que par suite en l'adaptant à lui, il ne fît plus d'efforts pour s'adapter à elle, il n'aboutirait qu'à abuser d'elle en la dénaturant en lui.

Quand il s'agit de l'enfant qui n'est guère capable que de mémoire et de sentiment, il peut sembler au premier abord que l'autorité seule de ceux qui sont chargés d'enseigner la doctrine chrétienne doive entrer en jeu.

N'est-ce pas là ce que l'on entend et ce que l'on pratique ordinairement sous le nom de méthode catéchistique? Il n'en est rien cependant. Chez l'enfant, malgré tout, il y a déjà une raison et une volonté naissantes. Et, si l'on n'y fait pas appel de la manière et dans la mesure que comporte son âge, on pourra bien remplir sa mémoire de formules et le dresser à certaines pratiques ; mais on ne contribuera pas à l'initier à la vérité chrétienne, on ne l'aidera pas à en saisir le sens et à s'en pénétrer. Même pour l'enfant à l'apparition de la vie, la méthode d'autorité pure qui supposerait chez lui une passivité pure est donc radicalement insuffisante. Elle ne cultive pas dans son âme le germe que Dieu y a déposé.

Mais à mesure qu'il grandit, qu'il devient capable de raisonner et de vouloir ; quand, en vertu même du développement naturel et inévitable de ses facultés humaines, ce qu'il avait cru d'abord en quelque sorte naïvement doit, un jour ou l'autre, d'une manière ou d'une autre, se trouver pour lui mis en ques-

tion, une telle méthode d'enseignement n'est plus seulement insuffisante, elle devient franchement mauvaise ; et elle devient mauvaise parce qu'elle méconnaît simplement l'autonomie de la personne humaine de laquelle il résulte que, finalement, ainsi que nous l'avons dit, on ne peut être chrétien que si on veut l'être. Car c'est par le dedans qu'on est chrétien ; et la foi n'est pas une empreinte qu'on subit, mais un acte qu'on fait.

Ce que cette méthode peut produire d'abord, c'est, chez les uns, la révolte. « Il y en a, dit Pascal, qui n'ont pas le pouvoir de s'empêcher de songer et qui songent d'autant plus qu'on leur défend. Ceux-là se défont des fausses religions et de la vraie même, s'ils ne trouvent des discours solides ». Leur défendre de songer, pour parler le langage de Pascal, c'est à leurs yeux leur défendre d'être hommes. Et s'ils n'y peuvent consentir, qui donc les en blâmerait ?

Ce qu'elle peut produire ensuite, c'est, chez les autres, la compression et l'étouffe-

ment de la vie intérieure. Ceux-là, soit par crainte d'assumer la responsabilité d'eux-mêmes — comme si jamais ils pouvaient l'éviter ! — soit par indolence et torpeur, s'habituent à considérer que l'autorité a pour fin de penser à leur place, d'avoir à leur place des convictions et de décider pour eux de leur destinée. Ils en viennent ainsi à tout attendre du dehors passivement, et à faire de la Religion une sorte de succédané de la vie morale, par lequel ils s'imaginent en obtenir les résultats sans avoir à en fournir les efforts. Avec de telles dispositions ils seraient turcs tout aussi bien que chrétiens.

Or, quand même on ne le voudrait pas explicitement, ce sont ces dispositions qu'en fait on exige lorsque, en enseignant la doctrine chrétienne, au lieu de faire appel aux initiatives intellectuelles, on les refoule par défiance, par peur ou par paresse.

Mais, bien loin qu'il faille exiger de telles dispositions, nous dirons qu'il faut les combattre et les combattre énergiquement, si l'on veut se conformer au véritable esprit du

Catholicisme : car un des points fondamentaux du Catholicisme, nous l'avons vu, c'est que chacun reste responsable de lui-même dans l'œuvre du salut ; c'est que chacun, par conséquent, pour avoir réellement en lui la vérité qui délivre et qui sauve, doit y adhérer par une initiative qui vienne de lui-même et non pas seulement la subir en la recevant. Sans doute dans cette initiative même il n'est pas seul ; mais si la grâce y est avec lui, on pourrait dire que c'est uniquement pour qu'il la produise.

Et l'on comprendra que cette initiative soit non seulement possible mais encore indispensable, si l'on se rend compte du vrai caractère de la doctrine chrétienne et de ce qu'elle doit être pour nous. C'est parce qu'elle est surnaturelle qu'on prétend qu'elle ne peut pas être une doctrine de vie. Or c'est tout le contraire : elle est essentiellement une doctrine de vie parce qu'elle est surnaturelle. *Veni ut vitam habeant et abundantius habeant.* Les dogmes en effet ne sont pas simplement — comme les uns le supposent toujours et

comme trop souvent peut-être les autres ont l'air de le dire — des formules énigmatiques et ténébreuses que Dieu promulguerait au nom de sa toute-puissance pour mater l'orgueil de notre esprit. Ils ont un sens moral et pratique ; ils ont un sens vital plus ou moins accessible pour nous selon le degré de spiritualité où nous en sommes. Ils expriment la vie de Dieu en elle même et dans ses rapports avec la vie de l'humanité. De ce point de vue ils expliquent donc et ce que nous sommes et ce que nous devons être et comment nous le deviendrons. Ils constituent donc pour nous dans leur ensemble une conception complète de la vie. Et c'est de ce point de vue qu'il faut les envisager, si l'on ne veut pas les dénaturer et en faire des abstractions vides sans lien avec la réalité.

Dans ces conditions, pour y croire, au sens plein du mot, de manière à être informé par la vérité chrétienne au plus intime de soi-même, il ne suffit pas évidemment de les apprendre par ouï-dire et d'en fixer l'énoncé dans sa mémoire. S'en tenir là, ce serait en

effet se charger d'un poids mort et ne faire de la doctrine révélée qu'une superfétation encombrante. Les dogmes ont à être pensés parce qu'ils ont à être vécus. Et à vrai dire ils ne sont vraiment pensés, et par suite ils ne sont vraiment crus, qu'autant qu'ils sont vécus. Mais aussi ceux qui les pensent, qui les croient et qui les vivent aboutissent ou à les retrouver ou à les mettre dans la réalité de leur vie. Et il en résulte que, au lieu de les subir comme une vérité étrangère qui s'imposerait à eux despotiquement, ils y trouvent au contraire la vérité qui est leur vérité et à laquelle, en définitive, ils peuvent et doivent adhérer du fond du cœur. Sans doute les dogmes ne cessent pas de leur apparaître comme des mystères : ils n'exprimeraient pas l'infini s'il en était autrement. Mais tout en restant pour eux des mystères et si impénétrables qu'ils soient par un côté, ils n'en deviennent pas moins la lumière qui les éclaire du dedans et par laquelle leur vie, en prenant un sens précis, acquiert une valeur éternelle.

Néanmoins, quoique rien de tout cela ne se fasse en nous sans nous, c'est aussi, il est vrai, d'une certaine façon contre nous que tout cela se fait. Et c'est là, il faut bien le dire, ce qui donne lieu à toutes les difficultés et prétexte à toutes les résistances. Entre ce que nous sommes tout d'abord en effet par notre solidarité avec l'humanité pécheresse et la conception chrétienne de la vie, il existe assurément une opposition. Non seulement il importe de ne pas la dissimuler, comme on l'a fait quelquefois par complaisance inavouée pour le naturalisme, mais il importe encore de la bien mettre en relief. Toutefois ce n'est pas une opposition logique comme celle de deux concepts contradictoires qui se repoussent et s'excluent. C'est une opposition morale entre *ce qui est* et ce *qui doit être*. Et cette opposition peut se résoudre par la transformation de *ce qui est*. Mais, pour que la transformation s'accomplisse, il faut que *ce qui est* vive et agisse ; et il faut qu'en vivant et en agissant il se dégage de sa propre réalité et s'élève au-dessus

d'elle. C'est ce qu'on appelle en langage chrétien *sortir de soi*. Il y a donc là un effort à faire, une conquête à réaliser. La conception chrétienne ne peut nous informer intérieurement sans qu'une lutte s'engage au cœur même de notre être. C'est la lutte entre *la chair* et l'*esprit*. Cette lutte, personne ne peut l'éviter pour soi ni la faire éviter aux autres. Elle est essentielle à la vie humaine et elle en constitue la dignité (1).

(1) On reproche au Catholicisme de déprécier le travail parce qu'il en fait un *châtiment*. Mais il faut bien qu'on reconnaisse néanmoins que le travail est une *peine*. C'est là un fait psychologique. L'humanité, hélas! s'en plaint trop et cherche trop à l'éviter pour qu'on puisse le nier. Ce qui déprécie le travail, ce qui le ravale à n'être plus qu'une nécessité qu'on subit par la fatalité des choses sans savoir pourquoi, c'est de s'en tenir à cette simple constatation.

Ce n'est pas le lieu d'exposer sur ce point la doctrine catholique. Nous dirons cependant que si, en vertu de la solidarité humaine, le travail nous est présenté comme un *châtiment*, c'est seulement en tant qu'il est une *peine*. Et encore nous est-il présenté comme un *châtiment* qui peut et qui doit être magnifiquement fécond, un châtiment rédempteur imposé par une bonté qui aime et non par une puissance qui se venge. Et rien qu'à ce titre il a la noblesse et la valeur de l'expiation, du re-

Voilà un point que l'Educateur ne doit jamais perdre de vue. Et en conséquence, s'il voulait donner un enseignement religieux qui soit reçu sans résistance, comme chose toute naturelle, il se méprendrait et sur ce que nous sommes et sur le caractère de la vérité chrétienne. Pour ceux qui le reçoivent ainsi avec une docilité de cire molle qui se laisse pétrir, sans qu'aucune opposition apparente surgisse du fond de leur âme, sans qu'un cri de leur nature leur révèle à eux-mêmes qu'il y a en eux quelque chose à meurtrir, pour ceux-là, dis-je, il y a tout lieu de craindre qu'ils ne le reçoivent qu'à la surface de leur être, qu'ils ne s'en pénètrent pas et qu'ils n'en comprennent ni le sens ni la portée. Leur docilité en effet n'est-elle pas de l'inertie ? N'ont-ils pas l'impénétrabilité de la matière ? Il peut sembler qu'ainsi la tâche est facile ; mais elle n'est facile que parce qu'elle ne produit rien. Et dans ce cas,

pentir, de la victoire remportée sur le mal. Il est donc vraiment divin pour quiconque le comprend et l'accepte au sens catholique.

au lieu de se féliciter d'une telle docilité, au lieu de chercher à l'entretenir comme une disposition qui simplifie la besogne, il est évident que le rôle de l'Educateur, c'est de faire en sorte d'y substituer une initiative vivante, dût cette initiative être gênante pour lui et dût-elle aussi tout d'abord être inquiète et troublée.

Son but, en enseignant, c'est d'amener les autres à croire ou, quand ils croient déjà, de les amener à renouveler leur foi ; mais ce doit être toujours de cette façon que la foi jaillisse comme du fond de leur âme et qu'elle soit toute autre chose qu'une habitude passive imposée par le milieu et les circonstances. A proprement parler il n'a pas à les faire croire, mais à faire qu'ils croient. Et, se souvenant qu'il a été dit qu'en ce monde il ne fallait appeler maître personne, il comprendra que personne non plus n'a le droit de vouloir être appelé maître et que, s'il a reçu mission d'enseigner, ce n'est pas pour dominer les autres et les mettre à sa remorque. Il résulte de là, pour le but qu'il pour-

suit, que son enseignement aura d'autant plus d'autorité qu'il sera moins autoritaire.

Et certes cela ne veut pas dire qu'il doit le donner mollement comme s'il y croyait à peine, ou avec froideur et indifférence comme s'il jugeait qu'il lui suffit, à lui, de croire sans avoir à s'inquiéter des autres. Tant s'en faut ! La question pour nous en effet n'est plus de savoir si, oui ou non, en enseignant il doit s'efforcer de faire partager sa foi : car pourquoi enseignerait-il ? En réalité il ne croirait pas s'il ne voulait pas d'une volonté agissante que les autres croient également. Mais la question est seulement de savoir comment il doit s'y prendre pour que son action soit conforme à son objet. Et s'il a une discrétion à observer, ce n'est point pour modérer l'ardeur de son prosélytisme, c'est pour le rendre vraiment efficace. Avec une foi lui remplissant l'âme et à laquelle prennent part toutes ses énergies et toutes ses facultés, il en arrive, lui aussi, à enseigner *tanquam auctoritatem habens*. Mais son autorité alors vient de la lumière qu'il projette, de la chaleur

qu'il communique, de la bonté qu'il diffuse. Ce n'est pas une autorité qui se fait subir, c'est une autorité qui se fait accepter. Et, ne l'oublions pas, si les moyens à employer peuvent varier selon les circonstances, c'est toujours à cela qu'il faut viser. On n'enfonce pas la vérité dans les âmes malgré elles ; mais on ne la leur donne pas non plus comme on donne un morceau de pain. Dans l'ordre moral et religieux, il n'y a point de forçats; mais il n'y a pas non plus de rentiers ou de mendiants vivant uniquement du travail des autres. Sans doute on reçoit tout ce qu'on a, mais en même temps aussi on n'a vraiment que ce que l'on gagne. C'est que la vérité n'est pas une chose qu'on prend ou qu'on reçoit simplement : elle est la vie de Dieu se reproduisant en nous et par nous.

En conséquence celui qui enseigne, pour avoir précisément l'autorité qui convient ici, au lieu de vouloir qu'on l'écoute passivement sous prétexte de docilité à la parole divine, celui qui enseigne, dis-je, devra le faire de manière à provoquer à la discussion, dans la

mesure où ils en sont capables, ceux auxquels il s'adresse. Bien plus — car il faut aller jusqu'au bout dans cette voie — pour que son enseignement porte aussi loin que possible et atteigne l'erreur jusque dans sa racine, il tâchera même, tout en s'adaptant à la diversité des esprits et des situations, d'éveiller chez eux les énergies opposantes qui dorment au fond de leur nature et qui tôt ou tard s'éveilleraient d'elles-mêmes, pour que, en apparaissant au grand jour et en entrant en lutte avec la vérité, elles puissent être vaincues et transformées par elle.

C'est uniquement de cette façon en effet que s'accomplit la christianisation foncière de leur humanité. Par le concours qu'ils sont amenés à y apporter, la parole entendue devient la lumière dont ils se pénètrent ; et la vérité chrétienne, qui autrement resterait un accident de surface et sans consistance, s'intègre dans leur vie et ne fait plus qu'un avec eux de manière qu'ils croient avec tout leur être. Et c'est là l'idéal, puisque saint Paul a pu dire : *Mihi vivere Christus est.* Il

n'y a pas d'autre moyen que celui-là de faire disparaître radicalement la dualité primitive et l'opposition que nous avons signalées entre *ce qui est* et *ce qui doit être*.

Le rôle de l'Educateur catholique en enseignant, c'est donc de préparer et de provoquer dans les âmes la rencontre intérieure et surnaturelle de Dieu. Et quand, de même qu'autrefois Jacob, dans la nuit de leur existence ici-bas, elles entrent en lutte avec lui comme avec un inconnu, c'est son rôle encore de les aider à reconnaître la main qui les touche et la voix qui les appelle. Il lui appartient, par sa charité en même temps que par ses explications qui se corroborent réciproquement, de leur montrer que la révélation chrétienne ne fait rien de plus que d'exprimer, sous ses divers aspects et avec sa richesse infinie, la charité divine qui vient les chercher dans leurs ténèbres et dans leur misère. Et ainsi s'élabore en elles cette soumission intime et vraie dans laquelle par l'amour se trouve pour nous la liberté, cette obéissance du cœur, éclairée et pleinement consentie, qui

est celle des enfants et qui n'a plus rien de commun avec celle des esclaves.

Mais quelques-uns prétendront peut-être qu'il est dangereux de procéder de la sorte, que, sous prétexte de susciter les âmes à la vie, c'est le trouble et l'inquiétude que nous leur apportons et qu'au lieu de faire s'enraciner en elles plus profondément la foi, nous nous exposons à la leur faire perdre en cultivant chez elles, sous forme d'initiative, comme un esprit de présomption et de révolte. N'est-ce pas les mettre aux prises avec la vérité quand il s'agirait au contraire de leur apprendre à s'y soumettre simplement ? — A ceux qui nous feraient ce reproche nous ne pourrions tout d'abord nous empêcher de reprocher à notre tour leur manque de confiance dans le Christianisme. N'auraient-ils pas l'air de croire en effet qu'en le regardant trop et qu'en l'examinant de près on ne le voie s'évanouir comme une illusion. Or ce qu'il faut craindre, ce n'est pas qu'on le regarde trop ni qu'on l'examine de près ; ce qu'il faut craindre, c'est qu'on ne le regarde pas assez

et qu'on ne l'examine pas d'assez près. Oui sans doute, dirons-nous ensuite, il peut résulter de là une crise ; mais justement il faut que d'une manière ou d'une autre une crise en résulte. A ce prix seulement s'accomplit la transformation désirée. Si la lutte ne s'engageait pas, la chair et les pensées qui viennent de la chair ne seraient pas vaincues par l'esprit. Qu'on s'y prenne du reste comme on voudra, on ne fera jamais que la vie humaine ne soit pas un danger à courir, que vivre en homme ne soit pas vivre à ses risques et périls. Et ici, je le demande, que faut-il craindre le plus? L'opposition inerte et sourde des passifs et des irréfléchis qui ne sont chrétiens que par des habitudes extérieures, est-elle moins contraire au règne du Christ que la révolte ouverte et consciente des orgueilleux qui se dressent contre la vérité? On a raison de se tenir en garde contre les témérités des uns ; mais qu'on se tienne également en garde contre la torpeur des autres. Et s'il est vrai que ceux dont la pensée se meut et se renouvelle sont exposés à com-

mettre des erreurs, qu'on veuille bien considérer au moins que seuls aussi, avec la grâce de Dieu aidant leurs efforts, ils peuvent grandir dans la connaissance de la vérité. Et n'est-ce pas d'eux qu'il a été dit qu'ils sont le sel de la terre ? Mais ceux dont la pensée est morte, devenus des êtres de routine, pour qui le Catholicisme n'est qu'une sorte de superstition qu'ils accommodent tant bien que mal aux goûts et aux préoccupations de leur vie bourgeoise ou aristocratique, de quoi sont-ils capables et que faut-il attendre d'eux ? Ils ne traversent pas de crise sans doute ; mais c'est qu'au fond, et quelles que soient les apparences, la chair en eux ne s'est jamais laissée entamer par l'esprit. Et nous savons bien en effet, et si c'était nécessaire nous en pourrions donner mille exemples à l'appui, que la foi au Christianisme n'est vraiment vivante et agissante que chez ceux qui, d'une manière ou d'une autre, mais toujours à la sueur de leur front, ont réalisé une conversion et coopéré par leurs efforts à la conquête de la vérité chrétienne. « Celui qui

a trop craint les périls de l'erreur, dit éloquemment Lacordaire, ne craindra jamais assez les périls de l'indifférence ». Il n'y a pas lieu de distinguer la foi du savant et celle du charbonnier. Il y a la foi qui vit et la foi qui ne vit pas.

Et qu'on ne nous objecte pas non plus que nous subordonnons la foi à la raison, parce que nous disons que la vérité révélée ne doit pas être subie mais acceptée. Ce serait encore se méprendre étrangement sur le sens de l'initiative que nous devons apporter ici et sur le caractère de l'adhésion que nous sommes appelés à donner. Cette adhésion en effet ne se produit pas naturellement et spontanément. Il y faut la grâce agissant en nous, et nous agissant dans la grâce. Elle est chose vivante. En conséquence, il y a toujours à l'entretenir, à en renouveler les motifs, à la rendre plus profonde, plus complète, plus sincère. En ce sens elle apparaît comme un idéal à atteindre. Et il s'agit si peu de subordonner la foi à la raison — proposition du reste qui n'a pas de sens — qu'il s'agit tout

au contraire d'ouvrir de plus en plus la raison à la vérité surnaturelle pour qu'elle soit illuminée, pénétrée, informée par elle. S'il semble qu'en faisant appel à l'initiative intellectuelle de ceux auxquels la doctrine est enseignée nous les invitons à s'en faire juges, qu'on ne s'y trompe pas cependant ; ce n'est pas en définitive à juger la doctrine que nous les invitons mais bien plutôt à se juger eux-mêmes à la lumière de la doctrine. C'est qu'en effet pour rester ouvert à la vérité, pour la faire descendre en soi ou pour monter vers elle, il faut commencer par ne pas croire qu'on est soi-même, avec ce qu'on pense, la vérité intégrale ; il faut savoir sortir de soi et se déprendre de ses idées. Et ce qui doit résulter de là, c'est que, au lieu de défigurer ou de nier la vérité en voulant la ramener à sa propre mesure, on s'éclaire à sa lumière et on l'affirme en se ramenant soi-même à elle et en s'y adaptant. L'initiative que nous réclamons n'a donc rien de commun avec l'esprit de présomption et d'orgueil ; elle suppose essentiellement au contraire la défiance

de soi. Les présomptueux et les orgueilleux sont ceux qui s'imaginent qu'ils peuvent avoir la vérité sans qu'il leur en coûte rien.

Ce qui est vrai, c'est que pour enseigner efficacement dans ces conditions, pour secouer la torpeur des esprits et les amener à vivre par eux-mêmes de la vérité, il faut commencer par se donner à soi-même la peine d'en vivre. Et c'est en effet une peine à se donner, c'est un effort à faire et à renouveler incessamment. Et le vrai danger à redouter, c'est de manquer de courage. Ici comme ailleurs la vie seule communique la vie. *Omne vivens ex vivente.* Il peut sembler que c'est plus simple, et assurément, nous le savons bien, c'est moins gênant, de s'en tenir aux explications livresques, aux formules courantes et toutes faites, résidu mort et décoloré de pensées qui furent jadis vivantes, et de les présenter en disant : Acceptez cela, ne discutez pas, ne cherchez pas autre chose ; étouffez les objections qui naissent en vous et ne courez pas inutilement le risque de tomber dans l'erreur. — Oui, mais par ce

procédé plus simple et moins gênant on se dérobe à sa tâche d'éducateur et d'apôtre ; on laisse les croyances se momifier dans les âmes.

Ce qui est vrai encore, c'est que celui qui a reçu et accepté la mission d'enseigner ne prendra jamais assez de précautions contre lui-même. Il doit à ceux qui l'écoutent l'exemple de la sincérité intellectuelle et de la défiance de soi. Il s'efforcera donc de toujours s'oublier davantage pour vivre réellement devant eux de l'amour de la vérité. C'est ainsi, par l'impression qu'il fera sur eux, qu'il les aidera à prendre à leur tour une attitude loyale et sincère. Toujours préoccupé d'appeler la vérité dans son âme, et aussi de mettre son âme dans la vérité qu'il enseigne pour, en la vivifiant de son souffle, la faire pénétrer dans les autres âmes, il cherche, il cherche infatigablement afin de toujours mieux voir pour mieux faire voir. Son oreille reste ouverte à toutes les voix. Il s'intéresse à tous les efforts de l'esprit humain et en même temps qu'il fait aux autres, autant qu'il peut, la charité de

les comprendre, il profite lui-même de cette charité. Il sait que les airs de triomphe facile, qu'on rencontre, hélas! trop fréquemment, n'ont rien de commun avec la véritable force et la véritable vie de la pensée, pas plus qu'avec la véritable fermeté dans la foi. Il sait que croire au Christianisme, c'est tout autre chose que d'avoir confiance en soi et de s'attacher avec entêtement à l'idée plus ou moins inadéquate qu'on s'en est faite. Il n'est pas de ceux pour qui les difficultés n'existent pas et n'ont jamais existé parce qu'ils n'ont jamais rien compris. Et qu'on nous permette de dire à cette occasion qu'il est temps d'en finir avec le procédé commode, mais désastreux, qui consiste à traiter de haut les doctrines qu'on entreprend de réfuter, à les dénaturer par le fait même et à les rendre ineptes pour les écraser ensuite de ses sarcasmes et de son dédain. On prend prétexte, pour se comporter ainsi, qu'on a la foi, comme d'autres prennent prétexte qu'ils ont la science. Mais ce n'est pas plus légitime dans un cas que dans l'autre. En ce monde, qui que nous soyons, nous n'avons jamais à

triompher ; nous n'avons toujours qu'à lutter pour conquérir ce qui nous manque, à lutter pour nous-mêmes en même temps que pour les autres, mais jamais contre personne.

Tant qu'on est sur la terre, ne craignons pas de le dire, l'attitude de la recherche est la seule qui convienne à ceux qui enseignent comme à ceux qui sont enseignés : car les uns et les autres ont un Maître de qui ils doivent toujours apprendre ; et il n'y en a qu'un et il est le même pour tous. C'est la seule attitude aussi qui s'accorde avec la véritable foi : car la foi est l'état de l'âme voyageuse ici-bas et en marche vers Dieu. Mais qu'on ne s'y trompe pas, malgré ce qu'il peut y avoir en elle de vie et de mouvement, elle ne ressemble en rien à l'attitude des sceptiques qui s'agitent dans le vide et qui tournent misérablement sur eux-mêmes sans jamais faire un pas. C'est l'attitude de ceux qui se meuvent en avant et qui progressent vers un but. Et pour rappeler encore un mot de Pascal d'une profondeur merveilleuse, ils ne chercheraient pas si déjà ils n'avaient trouvé.

Et tout ceci revient à dire que, pour résoudre à ce point de vue l'opposition que nous avons signalée, il faut enseigner le christianisme chrétiennement, conformément à l'esprit du Christ qui est un esprit de vie, de liberté, de rénovation. Il peut sembler que nous énonçons ainsi un simple truisme. Et cependant c'est ce truisme, d'une part, qu'on oublie quand on prétend que le Catholicisme est, par essence même, un système oppresseur des esprits. Et c'est ce truisme aussi, d'autre part, qu'on méconnaît quand il arrive qu'on entreprend d'enseigner sans s'inquiéter avant tout d'enseigner chrétiennement.

Il se dégage donc de tout ce qui précède, et cela nous suffit pour le moment, que si l'on veut bien considérer le surnaturel comme une vie qui se communique par le moyen d'un enseignement, on comprendra qu'au lieu d'être la main-mise d'une autorité extérieure sur les esprits pour les asservir, il est au contraire une force et une lumière qui les élève au-dessus d'eux-mêmes, au-dessus de ce qui les particularise et les sépare temporellement

pour les harmoniser dans une existence supérieure.

Mais toutes les fois, il est vrai, qu'on fait du surnaturel autre chose que cela, soit en le défendant soit en l'attaquant, on met à la place de la réalité un fantôme, à la place du Dieu vivant une idole et c'est pour ou contre une idole qu'on se bat. Voilà l'illusion qu'il importait de démasquer ; et l'illusion une fois démasquée, toutes les attaques dont la Religion est l'objet apparaissent mesquines et sans portée.

CONCLUSION

Nous pouvons maintenant, pour conclure, préciser et en même temps élargir la solution du problème. On s'en prend à l'Education religieuse, sous prétexte qu'elle est imcompatible avec l'initiative intellectuelle et morale. Nous venons de voir qu'on se fait ainsi une idée absolument fausse et de la doctrine chrétienne en elle-même et de la manière dont il convient de l'enseigner. Avoir à donner une Education religieuse et à enseigner une doctrine révélée qui est une doctrine de vie ne constitue pas un problème nouveau à résoudre ni une difficulté nouvelle à surmonter. Qu'on soit religieux ou laïc, croyant ou incroyant, dès lors qu'il s'agit d'Education on voit apparaître l'opposition du

maître et de l'élève; et dans tous les cas, sous des formes multiples et à des degrés divers, c'est une lutte qui s'engage entre eux. Voilà précisément en quoi consiste la difficulté, et c'est toujours la même. Il est bien évident que pour la faire disparaître il ne suffit pas — comme on l'a naïvement imaginé — d'éliminer la Religion de l'Education : car, une fois la Religion éliminée, le maître et l'élève n'en restent pas moins en présence, l'un ayant à commander et l'autre à obéir, antinomie vivante où se trouve représenté en conflit *ce qui doit être* et *ce qui est*.

Mais ce n'est pas assez dire. En éliminant de parti pris la Religion, non seulement les partisans de l'Education laïque n'ont rien gagné sur la difficulté à surmonter, mais ils ont tout perdu au contraire. Et en effet pourquoi ont-ils rejeté la religion? Ils l'ont rejetée tout d'abord et principalement parce qu'elle suppose une autorité s'exerçant sur les âmes et cherchant à former une société d'âmes. Ils l'ont rejetée aussi à cause de certains dogmes fondamentaux dont ils ont affecté

de se scandaliser, tel le dogme du péché originel et celui de la Rédemption qui expriment et qui expliquent que, tout en gardant chacun notre autonomie propre, nous sommes solidaires les uns des autres dans le mal qui se commet comme dans le bien qui s'accomplit. Or c'est cela même exactement qui est impliqué dans l'Education. Quand on se demande pourquoi l'Education est nécessaire, quel but il y faut poursuivre et quel moyens y employer, c'est à cela même qu'on est obligé de revenir. Et si, en vertu du parti pris initial on ne veut pas y revenir, on ne sait plus alors ni ce qu'on dit, ni ce qu'on fait. Et la preuve en est dans l'incohérence et dans la confusion d'idées que nous avons signalée en commençant. Et ce qui y met le comble, c'est que, malgré soi, on revient à ce qu'on a rejeté, tout en prétendant le rejeter encore ; mais on le dénature par l'abus qu'on en fait. C'est ainsi qu'on nous parle de piété sans foi ou de foi sans dogmes. C'est ainsi qu'on réclame *l'unité morale des esprits* par l'unité d'Education qu'imposerait l'Etat. Il en est d'autres

qui, pour cette besogne, demandent avec candeur des *missionnaires laïcs* (1) On ne peut plus ouvrir la bouche sans faire appel à la solidarité, comme si c'était une découverte récente. Et, chose absolument inouïe ! voilà qu'on s'avise de reprocher au Christianisme de ne pas avoir un caractère social et de développer uniquement chez les hommes la préoccupation du salut individuel (2). Et on ne voit pas que le Catholicisme avec son organisation, sa hiérarchie, son culte, son dogme de la communion des saints est là pour protester, comme un fait qui crève les yeux. Le grand reproche qu'on lui faisait naguère — et, l'occasion s'offrant, on ne manquera sans doute pas de le lui faire encore — c'était de supposer des *intermédiaires* entre Dieu et les individus et de ne pas laisser chacun faire son salut isolément. Que n'a-t-on pas dit à ce sujet ? Et personne ne peut igno-

(1). M. Evellin. — *Revue de Métaphysique et de Morale*. Août 1900.

(2) M. Darlu. — *Revue de Métaphysique et de Morale*. Mai 1900.

rer que ce grief est comme le fond du vieux Protestantisme et du Rationalisme qui l'a suivi. Mais on s'aperçoit maintenant que la doctrine individualiste a tout simplement avorté. Et, au lieu de se contenter de la renier, on l'attribue au Catholicisme et on cherche en même temps à se parer d'un peu de vérité qu'on lui dérobe subrepticement. Comment ne se rend-on pas compte que ce sont là des palinodies? S'imagine-t-on qu'on peut disposer de la vérité à son gré, en prendre ce qu'on veut et s'en servir pour les besoins de sa cause, la rejetant un jour et l'acceptant le lendemain?

Avec le Catholicisme nous évitons ces inconséquences. Nous pouvons mettre d'accord jusqu'au bout ce que nous pensons et ce que nous faisons. Les nécessités de la pratique ne nous forcent pas, nous, de mentir à nos théories. En entreprenant de faire de l'Education, nous reconnaissons que dans l'humanité une œuvre de délivrance doit s'accomplir solidairement. Autrement il n'y aurait pas de raison d'en faire. Et nous nous rendons

compte qu'ainsi c'est toute une doctrine que nous acceptons sur la nature de l'homme, ses conditions d'existence, sa destinée. Et c'est cette doctrine même que nous enseignons ; de telle sorte que notre manière d'agir corrobore notre enseignement, et que notre enseignement justifie en l'expliquant notre manière d'agir.

Nous savons que pour accomplir cette œuvre de délivrance une autorité est nécessaire, et nous n'avons pas peur de le dire. Mais nous savons aussi, et nous n'avons pas peur de le dire non plus, que cette autorité pour être libératrice doit se revêtir d'un caractère désintéressé. Il faut qu'elle se présente comme une *autorité spirituelle* s'exerçant au-dessus des motifs temporels et terrestres. Nous signifions par là qu'elle est essentiellement dans son principe une *Bonté* et non une *Puissance*, et que pour elle l'usage de la puissance n'est légitime en tout cas, et par suite efficace, qu'autant qu'il est subordonné à la bonté.

Nous admettons ainsi que c'est une loi de sacrifice qui préside à l'Education. Mais nous

savons quel en est le sens et quelle en est la portée. Nous savons que le sacrifice fait par le moindre d'entre nous n'est pas un acte isolé et perdu dans le temps, mais une participation féconde à l'œuvre éternelle de la Rédemption commune.

Nous travaillons à former une *société des âmes* ou si l'on veut une *unité morale des esprits*. Mais nous savons qu'une société des âmes ne peut exister que si chacun s'unit aux autres librement par un amour réciproque. Nous savons que les âmes ne se prennent pas du dehors, et que, quand on veut les prendre au lieu de pénétrer en elles, on les ferme en les opprimant. Nous savons que l'amour s'inspire et qu'il ne s'impose pas.

Voilà pourquoi nous disons que l'Education n'a rien de commun ni avec l'habileté vulgaire que donne l'expérience des hommes pour se tirer d'embarras, ni avec le savoir-faire que peut donner la science. On aura beau instituer des cours de pédagogie, si un esprit de foi vivifiante ne circule pas au travers, on perdra sa peine et son temps. Sans

doute il y a une science de l'Education. Mais l'Education n'est pas une science, c'est un apostolat. Et pour être apôtre il faut croire, il faut aimer, il faut se donner sans compter, il faut se livrer à la réalité crucifiante des besognes journalières qu'exige la vie pour les autres, éclairé, soutenu, dirigé par l'espérance ferme et précise que tout ce qu'on laisse prendre et tout ce qu'on livre de soi entre toujours pour quelque chose dans ce que Dieu prépare avec l'humanité.

Mais, je l'avoue, une pudeur me prend à dire ces choses. Où donc est-il l'éducateur tel que je viens de le définir et qui donc prétendra en réaliser le type? Je n'en sais rien. Mais ce que je crois savoir, c'est qu'il ne se fera jamais rien de bon en l'Education si ceux qui s'en mêlent ne sont pas au moins soulevés de terre par cet idéal, et si, tout en prévoyant qu'en réalité ils resteront bien au-dessous, ils ne s'efforcent pas sans cesse de s'en rapprocher. Et ce que je constate aussi, c'est que les théoriciens de l'Education qui cherchent à mettre autre chose à la place ne trouvent rien

que des incohérences, rien que des mots vides et menteurs. Et ils oscillent pitoyablement entre l'abandon et l'oppression de l'enfant. S'il en est parmi eux — et je ne doute pas qu'il y en ait — qui ne pratiquent ni l'abandon ni l'oppression, c'est qu'ils valent mieux que ce qu'ils disent, c'est que, malgré toutes leurs prétentions à faire de l'Education laïque, ils ont gardé au cœur une générosité chrétienne, un respect religieux des âmes, un culte secret pour un idéal divin et le sentiment d'un devoir qui prime tous les intérêts. Mais qu'ils prennent bien garde qu'en disant ce qu'ils disent ils blasphèment ce qu'il y a de bon en eux. Et ils ne sauraient le faire impunément. Ils ne veulent, disent-ils, que la liberté. Et par une ironie vengeresse, comme conséquence de leurs revendications libertaires, nous voyons apparaître et s'exprimer, même cyniquement, le désir mauvais d'une domination césarienne sur les esprits. C'est la banqueroute ridicule et odieuse du faux libéralisme. Les esprits n'appartiennent à personne et personne n'a le droit de chercher

à les prendre. On ne les conquiert qu'en se donnant à eux pour obtenir qu'ils se donnent à leur tour. Dieu se comporte ainsi avec l'humanité. Il peut sembler que la tâche est ardue. Mais il ne servirait à rien de s'en plaindre : il faut la prendre telle qu'elle est. Elle est ardue en effet, puisqu'elle est essentiellement affaire de dévouement et de sacrifice. Mais aussi elle est grande et belle; disons le mot : elle est divine. Et malgré tout elle porte avec elle sa récompense, puisqu'en y travaillant on a la joie de travailler à l'avènement même du règne de Dieu qui est le règne de la liberté et de la paix par la charité.

APPENDICE

DE L'UTILISATION DE LA PSYCHOLOGIE EXPÉRIMENTALE EN ÉDUCATION

De plus en plus l'idée se répand autour de nous qu'il y a lieu et qu'il est possible d'instituer ce qu'on appelle une éducation scientifique. Et on signifie par là une éducation qui soit la mise en pratique, l'application d'une science positive de l'enfant acquise, comme les autres sciences par les procédés de la méthode expérimentale. « Par une conséquence nécessaire, dit M. Blum, la psychologie expérimentale et la psycho-physiologie de laboratoire devaient produire une pédagogie positive et une pédiométrie ». C'est ce que le même auteur nomme la *pédologie*.

« La pédologie, ajoute-t-il, est la science de l'éducation par rapport et en opposition à la pédagogie qui n'est qu'un art empirique et suranné ».

D'une façon assez explicite une assimilation s'établit donc dans les esprits entre l'éducation et la médecine, par exemple, ou même l'industrie en général. Or, ce qui caractérise la médecine et l'industrie en général, c'est que, en vertu de la connaissance qu'on a du déterminisme des phénomènes et de la puissance qu'ainsi on acquiert sur eux, on les produit ou on les supprime à son gré. Savoir, c'est pouvoir, disait Bacon. La science est une main-mise sur la nature. Dans l'idée d'une pédologie devant servir de moyen pour une pédagogie, nous voyons donc apparaître l'idée que l'enfant est tout d'abord et essentiellement un objet, une matière à connaître qui a des propriétés et qui se comporte selon des lois comme l'oxygène et l'électricité ; de telle sorte que les phénomènes se conditionnant en lui comme dans la nature, il suffit d'avoir la science de leurs conditions pour en être

également maître et en diriger l'apparition. Et de là se dégage cette conclusion que l'éducation peut et doit se faire à peu près comme chimiquement on fabrique de l'eau ou du gaz d'éclairage, simplement en mettant en œuvre des forces ou des propriétés dont on a déterminé les lois par les procédés de la méthode expérimentale.

Sans doute on n'ose guère pousser l'assimilation jusqu'au bout ni l'exprimer aussi brutalement. Mais ce n'en est pas moins le sens et la portée que dans le cas présent on donne au mot scientifique. Et c'est ce qui se montre très visiblement dans l'annonce même des résultats qu'on se flatte d'obtenir. Nous entendons dire par exemple que, si l'éducation était ce qu'elle pourrait être, elle serait maîtresse de la forme que prendrait l'activité de l'enfant. D'autres, se faisant plus précis, escomptent que par la psychologie expérimentale on arrivera à déterminer la nature exacte de chaque esprit, ses propriétés, et qu'en conséquence au lieu de laisser au hasard le choix des professions, on pourra ap-

pliquer chacun systématiquement et en connaissance de cause à ce dont il est capable. C'est ainsi que, lorsqu'on a reconnu qu'un corps est de l'oxygène, on lui demande de remplir les fonctions de l'oxygène et non celles du chlore. D'où l'on prévoit que, pour le plus grand bonheur de chacun et pour le plus grand bien de l'humanité, comme on dit, il sera possible de mettre scientifiquement chacun à sa place. Ainsi comprise, c'est bien à une industrie qu'en dernière analyse l'éducation se ramène, à une industrie un peu plus compliquée que les autres peut-être, mais n'en différant pas essentiellement. La science fournirait les recettes et on fabriquerait des hommes comme on fabrique des choses, et on les ferait fonctionner d'après leur marque de fabrique.

Telle est l'illusion qui, sous le nom d'éducation scientifique, semble à l'heure actuelle hanter certains esprits. Nous croyons nécessaire de la signaler parce qu'elle peut devenir et qu'elle est déjà devenue peut-être, malfaisante. Il y a sans doute lieu de s'étonner

qu'on puisse à ce degré perdre de vue le vrai caractère de l'éducation. Nous n'avons pas à insister présentement sur la manière dont cette illusion prend naissance. Nous pourrions également la retrouver ailleurs et en particulier dans cette « sociologie scientifique » dont les prétentions s'étalent bruyamment autour de nous. Mais en la signalant nous n'entendons nullement dire que les constatations de la psychologie expérimentale ne peuvent pas être utilisées pour l'éducation. Tant s'en faut ! Et nous croyons bien plutôt que tout peut être et doit être utilisé.

Mais ce que nous voulons dire, c'est que la psychologie expérimentale sous la forme de science objective qu'on prétend lui donner ne peut avoir la portée qu'on lui attribue et que ses constatations, si utilisables qu'elles soient, ne sauraient l'être à la manière dont on tente de les utiliser.

La psychologie expérimentale, en essayant d'instituer une science de l'enfant d'après les procédés des sciences de la nature, suppose, comme déjà nous l'avons fait remarquer, que

l'enfant est simplement un objet parmi les autres objets, c'est-à-dire quelque chose d'extérieur dont le jeu est saisissable comme serait saisissable le jeu d'une machine qu'on aurait sous les yeux. Pour faire la science de la nature, c'est en effet sous cet aspect que nous l'envisageons. Du point de vue objectif ou expérimental de la science, la nature est pour nous un dehors situé dans l'espace et rien qu'un dehors. Nous ne considérons que ses répercussions en nous. C'est ce que nous appelons notre expérience. Et en conséquence la nature n'est rien de plus que *choses* à nos yeux, *choses* à notre disposition. Si elle a un dedans une réalité en soi, comme disent les philosophes, scientifiquement et par suite, industriellement nous ne nous en inquiétons pas.

Or c'est justement ce qu'on ne peut pas faire et ce qu'il n'est pas admissible qu'on tente de faire quand il s'agit d'éducation. Car si l'enfant qu'on prétend étudier expérimentalement se présente lui aussi avec les apparences d'un objet, il est en réalité tout

autre chose et beaucoup plus. Il est un sujet, c'est-à-dire une synthèse, une unité intérieure et vivante, un dedans existant en lui-même et pour lui-même et qui, comme tel, n'entre directement dans l'expérience de personne. Et pour ne pas méconnaître ce qu'il est, c'est sous cet aspect qu'on est tenu de l'envisager. La relation qui existe entre l'éducateur et l'enfant est donc radicalement différente de celle qui existe entre le savant et la nature. Dans ce dernier, cas c'est un objet qui est en face d'un sujet. Dans le premier cas, c'est un sujet qui est en face d'un autre sujet. Ne pas les distinguer nettement, c'est s'exposer à des méprises énormes.

Voilà pourquoi on ne saurait être admis à procéder dans le premier cas comme dans l'autre. Et ce ne serait pas seulement stérile de s'y essayer, ce serait abusif au premier chef et souverainement tyrannique, puisque ce serait traiter l'enfant comme une chose, en se mettant en dehors de lui et au-dessus de lui pour disposer de lui sans lui.

Mais personne, dira-t-on peut-être, ne

songe à traiter l'enfant comme une chose. C'est possible et nous aimons à le croire. Ce ne serait cependant pas encore suffisant. Il faut qu'on songe explicitement à ne pas le traiter comme tel. Et, pour montrer qu'on y songe, il serait bon de ne plus parler d'éducation scientifique qu'on oppose dédaigneusement à la pédagogie, « art empirique et suranné». Ou bien, puisque le mot scientifique, étant donné le sens courant qu'il a pris, exprime une attitude qui ne peut être celle de l'éducateur, qu'on précise et qu'on ne laisse pas entendre qu'il ne s'agit là, comme ailleurs, que de lois à dégager de l'observation des faits pour les utiliser ensuite industriellement, comme on utilise les lois de la physique et de la chimie.

La tâche de l'éducation est d'un autre ordre. Nous n'avons pas à dire ici ce qu'elle est ni à indiquer comment il faut s'y prendre pour la réaliser. C'est ce que nous avons fait précédemment. Notre but est simplement de marquer ce qu'elle n'est pas et ce qu'on semble néanmoins vouloir qu'elle soit. Il ne

faut pas que, sous prétexte de science, nous laissions oublier ou méconnaître les vrais termes du problème que doit résoudre une théorie de l'éducation à savoir : comment un sujet peut-il intervenir légitimement et efficacement dans la vie d'un autre sujet pour l'aider à se constituer dans sa personnalité ? Ce n'est pas un résultat extérieur que l'éducateur doit atteindre, comme celui de déterminer des aptitudes pour une fonction, mais un résultat intérieur : car l'homme, en tant que sujet, en tant que personne, vaut, non par les aptitudes qu'il a, mais par les intentions qui l'animent dans l'usage qu'il en fait.

Maintenant, qu'on procède à des enquêtes, qu'on observe et qu'on expérimente, qu'on fasse des mensurations, rien de mieux — encore qu'on risque de se noyer dans les détails d'une analyse sans fin —, à condition cependant qu'on ne s'imagine pas obtenir par là une méthode d'éducation. Ce ne peut être tout au plus qu'un moyen de se renseigner sur la manière dont se constitue et dont fonctionne en général ce qu'on peut appeler

le mécanisme psychologique, mécanisme qui du reste n'a rien de commun avec celui que les savants ont conçu dans la nature, car ayant en lui une âme, il se manifeste essentiellement plastique. A proprement parler chacun a le sien qu'il se donne ou qu'il se laisse donner : l'enfant n'est pas une nature faite, mais une nature qui se fait. Si on peut utiliser les connaissances qu'ainsi l'on acquiert, il faut bien remarquer que ce n'est pas directement, objectivement, mais seulement en aidant chaque sujet éducable à les utiliser pour son compte. C'est qu'en effet le rôle de l'éducateur n'est pas de disposer de ceux qu'il éduque, mais au contraire de leur apprendre à disposer d'eux-mêmes, à se libérer intérieurement. Et ceci revient à dire que l'utilisation des connaissances en cet ordre de choses, au lieu de se faire *industriellement*, ne peut se faire et ne doit tenter de se faire que *moralement*, parce qu'il s'agit ici, non plus de l'action d'un sujet relativement à un objet, mais de l'action d'un sujet relativement à un autre sujet. Et, même exprimé

sous cette forme brève, on comprend tout ce que cela comporte. En tout cas, ce qui en découle, c'est qu'il reste et restera toujours vrai de dire que la pédagogie est un art, pour marquer par là, non point qu'elle ne peut s'élever au-dessus de l'empirisme et de la fantaisie, mais qu'elle est œuvre concrète et complexe où est engagé à la fois tout l'être de celui qui éduque et tout l'être de celui qui est éduqué, œuvre de vie, variée et souple et progressive comme la vie.

TABLE DES MATIÈRES

I. — L'idée de neutralité en Education. . . . 1
II. — Individualisme et Positivisme. — Problème de l'éducation 9
III. — L'autorité Educatrice; son caractère et son rôle. 27
IV. — Le Catholicisme et l'Education. 53
V. — L'Enseignement de la doctrine révélée . 67
CONCLUSION 99
APPENDICE. — De l'utilisation de la Psychologie expérimentale en Education . . . 109

Imprimerie Générale de Châtillon-sur-Seine. — Euvrard-Pichat.

Alpha
Gamma
Kappa

B 831 .L32 1911 SMC
Laberthonniere, Lucien,
Positivisme et catholicisme
a propos de l'Action Francai
47231564
AWU-7009